

**américa latina**

estudios socio-religiosos

| **20**

Emile Pin, S. J.

**elementos  
para una sociología  
del catolicismo  
americano**

BT738  
.P64

feres-Friburgo



BT738  
.P64

OS

SETON

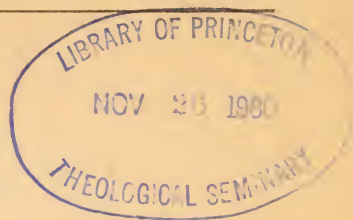
DE

MARY



Digitized by the Internet Archive  
in 2014

<https://archive.org/details/elementosparauna00pine>



ELEMENTOS PARA UNA  
SOCIOLOGIA DEL CATOLICISMO  
LATINOAMERICANO

por  
EMILE PIN, S. J.

Oficina Internacional de Investigaciones  
Sociales de FERES.  
Friburgo (SUIZA) y Bogotá (COLOMBIA).

1 9 6 3

*Nihil obstat:*

Lic. Dr. Angel González Prado.

Madrid, 6 de febrero de 1963.

*Imprimase:*

Juan, Obispo auxiliar y Vicario general.

*Imprimi potest:*

B. Muñoz Vega, S. J.,

Rector Pontificiae Universitatis Gregorianae.

Romae, 31 januarii 1963

Todos los derechos reservados por FERES.

Pro Manuscripto

Ejemplar núm. 1077

Depósito legal: M. 3.939.—1963

Número de registro: 1.568-63

Entre 1958 y 1961 se realizó, en colaboración internacional, un estudio sobre el cambio social y religioso en América Latina. Este volumen forma parte de los resultados de aquella investigación. Lo publica la Oficina Internacional de Investigaciones Sociales, órgano ejecutivo de FERES (Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas), que tiene su sede internacional en Friburgo (Suiza) y su sede latinoamericana en Bogotá (Colombia).

El trabajo se efectuó bajo la dirección de Fr. Houtart, director del Centro de Investigaciones Socio-religiosas de Bruselas, y gracias a la iniciativa de monseñor Luigi G. Ligutti, director para Asuntos Internacionales de la National Catholic Rural Life Conference y observador permanente de la Santa Sede en la FAO. Todos estos estudios han sido financiados por la Homeland Foundation.

Los Centros que han participado en este trabajo son los siguientes:

ARGENTINA: Centro de Investigaciones Sociales y Religiosas —CISOR—, Buenos Aires.

BELGICA: Centre de Recherches Socio-religieuses —CRSR—, Bruselas, y Société d'Analyses Sociales, Démographiques, Géographiques et Economiques —SODEGEC—, Bruselas.

BRASIL: Departamento de Estadística de la CRB (Conferencia dos Religiosos do Brasil), Río de Janeiro.

CHILE: Centro de Investigaciones de Sociología Religiosa, Santiago de Chile.

COLOMBIA: Centro de Investigaciones Sociales —CIS—, Bogotá.

ESPAÑA: Centro de Información y Sociología de la OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana), Madrid.

MEJICO: Centro de Investigaciones Socio-religiosas, Méjico.

PARAGUAY: Centro de Estudios Socio-religiosos, Asunción.

Se constituyeron grupos de investigación en los países siguientes:

Bolivia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Haití, Honduras, islas de Martinica y Guadalupe, Jamaica, Nicaragua, Perú, República Dominicana, El Salvador, Uruguay y Venezuela.

Sin duda, estos estudios no son perfectos por falta de documentación más completa. Ante la urgencia de la acción y la casi inexistencia de material publicado sobre estos temas se ha decidido publicarlos como están, a fin de que sean útiles tanto a la acción como a ulteriores investigaciones. Pedimos a los lectores no olviden que se trata solamente de un primer paso.





# I N D I C E

	Páginas
INTRODUCCIÓN ... ..	9
CAPÍTULO I: <i>Comportamiento religioso ritual</i> ... ..	11
I. Los sacramentos ... ..	11
Bautismo ... ..	11
Eucaristía ... ..	11
Matrimonio ... ..	13
Confirmación, extremaunción y confesión ... ..	14
II. Práctica religiosa dominical ... ..	14
III. Ceremonias diversas. Misiones ... ..	19
IV. Comportamiento religioso según la edad, el sexo, el nivel cultural y la clase social ... ..	22
CAPÍTULO II: <i>Motivaciones</i> ... ..	29
I. Interiorización en el plano de las aspiraciones naturales ... ..	29
II. La obediencia a las normas religiosas de la sociedad global ... ..	33
III. La interiorización espiritual ... ..	37
Religión individual de salvación eterna ... ..	37
Religión eclesial de transformación espiritual ... ..	40
IV. La adhesión al grupo religioso ... ..	41
La Iglesia minoritaria ... ..	41
La Iglesia conscientemente estructurada y distinguida ... ..	42
ANEXO: <i>La institución parroquial aparece para muchos como encerrada en un funcionalismo meramente temporal</i> ... ..	46
CAPÍTULO III: <i>Visiones religiosas del mundo</i> ... ..	49
I. Dios "naturalmente" presente en el mundo ... ..	49
II. Dios presente solamente en el rito ... ..	52
III. Presencia transformadora de Dios en el mundo ... ..	56
CAPÍTULO IV: <i>Creencias y actitudes</i> ... ..	59
Creencia en Dios y en Jesucristo ... ..	60
Actitud hacia los santos ... ..	62
Vanas creencias ... ..	63
Actitud ante la Iglesia y el clero ... ..	63
CAPÍTULO V: <i>Modelos de comportamiento moral y comportamiento moral</i> ... ..	71
I. Modelos de comportamiento moral ... ..	71
II. El comportamiento moral ... ..	74
CAPÍTULO VI: <i>Situación de los indios</i> ... ..	81
Comportamiento religioso exterior ... ..	84
Misa dominical ... ..	87

Motivaciones ... .. .	89
Creencias ... .. .	90
Actitudes religiosas ... .. .	91
Visión religiosa del mundo ... .. .	92
Comportamiento moral ... .. .	92
CAPÍTULO VII: <i>Sincretismos y supersticiones</i> ... .. .	95
CONCLUSIÓN ... .. .	101
ANEXO I: <i>Algunos datos sobre el espiritismo</i> ... .. .	105
ANEXO II: <i>Las fuerzas de oposición al catolicismo. La superstición</i> ... .. .	107

Por Mons. Paul Robert, obispo de Les Gonaives,

## INTRODUCCION

Es sumamente difícil formular una descripción científicamente exacta del catolicismo latinoamericano. Los datos de que disponemos adolecen de tres defectos principales: su escasez, la falta de rigor técnico en su elaboración y la ausencia de un plan teórico en su definición. En consecuencia, la presente relación no podrá superar el nivel de un ensayo provisional y de una serie de hipótesis que deberán ser confirmadas o invalidadas por ulteriores estudios.

Con demasiada frecuencia el catolicismo latinoamericano se trata como un hecho homogéneo, mientras que sería necesario introducir múltiples distinciones que no podrían ser formuladas sino después de repetidas encuestas locales.

La única originalidad de este trabajo consiste en la ordenación de materias y en el plan teórico que le sirve de base. El contenido está constituido por los estudios, sea cual fuere su procedencia, que a nuestro juicio ofrecen alguna garantía o presentan hipótesis interesantes (1).

---

(1) En este estudio de la vida religiosa de la América Latina siempre hemos tratado de inspirarnos en el espíritu de la mayor objetividad. Nos alentó mucho en esta actitud la lucidez, el valor y la fe que hemos encontrado en casi todos los informes y relaciones provenientes de autores latinoamericanos, en los cuales se basan los siguientes capítulos. Una nota de César Arróspide de la Flor, en su relación sobre el Perú, expresa perfectamente esta franca orientación:

«La precisión de los datos y la objetividad que procuramos mantener a través de esta exposición de la realidad religiosa del Perú, responde al leal propósito de dar una idea cabal de nuestro catolicismo, sin encubrir, por un mal entendido concepto de prestigio nacional, las deficiencias que puedan aquejarlo, provocadas por circunstancias adversas; externas unas, procedentes otras de negligencia y culpa de los propios católicos. Por otro lado, por mucho tiempo hemos vivido, en cuanto a nuestra conciencia de pueblo cristiano, arrastrados por la inercia de una tradición religiosa muy rica y brillante, y es hora de hacer, sin temor a la verdad y con el espíritu sereno, el necesario recuento de los valores subsiguientes y perdidos en el curso de la historia» (César ARRÓSPIDE DE LA FLOR, capítulo sobre el Perú, en Richard PATTÉE, *El Catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica*, Fides, Buenos Aires, 1951, pág. 385, nota 1).



## CAPÍTULO PRIMERO

### COMPORTAMIENTO RELIGIOSO RITUAL

#### I. Los sacramentos

##### *Bautismo*

La mayor parte de los países de la América Latina señalan porcentajes de bautizados o de bautismos cercanos al 90 por 100. Las diferentes fuentes de información concuerdan sobre este punto.

Algunos países (Méjico, Centroamérica) acusan porcentajes más elevados (95, 98 por 100). Otros, por el contrario, no llegan al 90 por 100. Cuba, por ejemplo, no contendría sino el 73 por 100 de bautizados (1). En una región rural de este mismo país, particularmente trabajada por los protestantes, solamente el 65 por 100 de la población se declara católica. Se señala igualmente que en algunas regiones costeras, como en el Ecuador, por ejemplo, más del 50 por 100 de la población no está bautizada (2). En otro centro popular del Ecuador el 20 por 100 de los niños no está bautizado. En no pocos países, Brasil, por ejemplo, la proporción de católicos en la población baja lenta pero consistentemente (3).

En conclusión, una fuerte proporción (más o menos del 90 por 100) de la población de la América Latina está bautizada, pero ciertas regiones particularmente abandonadas dan un porcentaje relativamente fuerte de niños no bautizados y parece que la tendencia general sea hacia la baja.

Solamente las estadísticas *nacionales* bien elaboradas permitirían verificar esta hipótesis.

##### *Eucaristía*

En muy pocos países la mitad de la población se acerca a la recepción de la eucaristía una vez al año. En Méjico un informe de 1955 señala que siete diócesis mejicanas no superan el 15 por 100 de cumplimientos pascuales. Doce diócesis acusan del 25 al 45 por 100, otras trece superan el 50 por 100 (dos de ellas, más del 85 por 100). La América Central señala el 20 por 100; la República

---

(1) Un estudio sobre la situación religiosa de Cuba y otros países del Caribe, efectuado en 1955, y la encuesta llevada a cabo por la Agrupación Católica Universitaria de La Habana, confirman este punto. Esta encuesta ha sido realizada por medio de entrevistas de acuerdo con un plan cuyas grandes líneas habían sido determinadas de antemano; los estudiantes conocían las coordenadas de las personas a las que se había de interrogar en cada ciudad o pueblo, pero eran ellos mismos los que debían escoger los individuos que en calidad y número correspondiesen, a su vez, a las coordenadas indicadas.

(2) *Informe sobre la reciente Misión del Ecuador* (1960), mecanografiado.

(3) De 1940 a 1950 el número de personas que se han declarado católicas ha descendido en un 1,5 por 100. (Fuente: *Censo oficial del Brasil*).

Dominicana, el 33; Puerto Rico, el 36; en Cuba, solamente el 7 por 100 de la población cumple el precepto pascual (si se debe creer la encuesta de la A. C. U., el 22,5 por 100 declara cumplirla) (4). Por el contrario, en Chile, una parroquia muy bien estudiada y particularmente difícil alcanzaría la cifra del 50 por 100 (5), mientras que otra de Buenos Aires donde todo el mundo está bautizado no señala más que el 5 por 100 (6), y una parroquia rural de Méjico no superaría el 7 por 100 (7). En Sucre (Bolivia) se señala el 30 por 100 de comuniones pascales en 1956.

Como puede apreciarse, los datos no permiten una visión general y uniforme. En este punto se necesitarían todavía estudios precisos.

Lo mismo sucede con las cifras de primera comunión, que sería bastante fácil establecer con precisión cada año. Las que están a nuestra disposición son más elevadas que las referentes al cumplimiento pascual; aun así, están lejos de alcanzar las cifras relativas a los bautismos, dando a entender que una fuerte minoría y, con frecuencia, una mayoría de la población carecen de instrucción religiosa.

La América Central, en 1955, señala que el 70 por 100 de la población ha hecho la primera comunión (8), pero en la República Dominicana solamente el 30 por 100 (de la población infantil). Puerto Rico, el 31 por 100, y Cuba, el 23 (9) (según el estudio de la A. C. U., el 54 por 100 declara haberla hecho). El informe sobre la Misión de Panamá, en relación con Penonome, afirma: "En la capital del departamento más católico de Panamá... hay grandes masas que no han hecho su primera comunión" (10). En Esmeraldas (Ecuador), de trescientos niños que asistieron al catecismo de la Misión solamente siete habían hecho la primera comunión (11).

A propósito de la comunión, hay que señalar que, en algunos países, zonas enteras están muy apegadas a la comunión del Primer Viernes; en una relación sobre Costa Rica leemos:

"Crece igualmente la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y la comunión de los Primeros Viernes de mes, aun cuando en la capital, sobre todo, confesarse incluya la molestia de esperar largas horas el turno en el abarrotado confesionario los primeros jueves" (12).

En las zonas más religiosas de Colombia (Antioquia y Caldas) los sacerdotes pasan todo el primer miércoles y el primer jueves en el confesionario sin poder siquiera oír todas las confesiones que piden. Debemos también señalar que en algunas parroquias de los mismos departamentos el clero debe pedir a los niños

---

(4) Según *Informes sobre la situación religiosa en México, en América Central y en el Caribe, 1955*.

(5) Se trata de un estudio efectuado por jóvenes estudiantes universitarios de Santiago, bajo la responsabilidad del obispo de Valdivia. Este estudio, que hemos leído con una atención particularmente crítica porque nos había sido presentado como probablemente parcial, nos ha parecido, por el contrario, realizado de acuerdo con válidas normas científicas.

(6) Datos suministrados por William J. COLEMAN, en *Latin American Catholicism*, Maryknoll Publications, página 25.

(7) Se trata de un estudio no publicado, efectuado por el cura de una parroquia rural de más de 20.000 habitantes, situada al norte de Puebla.

(8) Según *Informe sobre la situación religiosa en Centroamérica, 1955*.

(9) Informe ya citado en la nota 1.

(10) *Informe sobre la Misión de Panamá*, pág. 3. Disponemos de dos informes sobre las Misiones, efectuados en 1959 y 1960 en Panamá y en Ecuador.

(11) *Informe sobre la reciente Misión del Ecuador (1960)*.

(12) Jaime FONSECA, capítulo sobre Costa Rica, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 161.

que no comulguen el domingo porque, no habiendo bastantes sacerdotes para distribuir la sagrada comunión, esto aumentaría la duración de la misa y no se podría mantener el horario.

### Matrimonio

Las proporciones de matrimonios religiosos parecen inferiores a las de las personas que cumplen el precepto pascual. Un informe señala el 40 por 100 de matrimonios religiosos en la América Central. Puerto Rico alcanza el 63 por 100, pero la República Dominicana el 50 y Cuba solamente el 28. En Méjico la proporción depende de la densidad del clero (13). En algunas diócesis esta proporción desciende hasta el 25, el 15 y aun el 10 por 100 de matrimonios. En ciertas localidades de la costa del Pacífico se superan estas cifras, como en Esmeraldas (Ecuador), donde, según los "misioneros", el 95 por 100 de las parejas no están casadas. Estas cifras están corroboradas por la considerable proporción de hijos naturales que se encuentran en algunas diócesis. En la de Reconquista, en Argentina, "en algunas regiones la filiación natural fruto de concubinatos, estables o pasajeros, alcanza el 50 por 100" (14). En Panamá hay escuelas donde el 80 por 100 de alumnos son hijos naturales (15). En Cuba la proporción de hijos ilegítimos sería del 40 por 100; en Puerto Rico, del 36, y en la República Dominicana, del 60. Jamaica señala un 63 por 100 de hijos ilegítimos. Se sabe que en varias regiones de Venezuela esta proporción supera el 80 por 100. En Bogotá una rápida encuesta llevada a cabo en las parroquias del sur de la ciudad señala una proporción del 10 al 30 por 100 de hogares no constituidos normalmente. Un sacerdote pone de relieve la cualidad religiosa de muchos de los matrimonios católicos: "Aunque no sean católicos practicantes, la mayoría se casan por razones económicas o sociales". Por el contrario, la encuesta realizada por la A. C. U., de Cuba, revela que entre los no casados por la Iglesia el 80 por 100 lo hubiera querido hacer; el 14 no lo hubiera querido y el 6 no lo sabía. Retengamos solamente que el matrimonio católico parece depender, en gran parte, de circunstancias sociales externas: coste de la ceremonia civil o religiosa, facilidad de contacto con el sacerdote y obligaciones civiles o económicas.

El estudio hecho en Puerto Rico sobre las "uniones consensuales" conduce a las siguientes conclusiones: "La unión consensual" ha sido importada por los españoles, es admitida aunque no aprobada, y varía según las zonas. Esta variación parece también estar sujeta, en su mayor o menor movilidad geográfica, a las dificultades económicas y a la indiferencia religiosa (16).

Se debe señalar el caso de Bolivia, cuya Constitución, de noviembre de 1945, concede al concubinato de dos años la categoría de matrimonio legal, si es que ha nacido un hijo de esta unión (17).

---

(13) Informe ya citado en la nota 4. El Censo oficial de Méjico arroja los datos siguientes: 3,200,000 hogares o personas no casadas en la iglesia (1,400,000 casados civilmente y 1,800,000 uniones libres) para 5,800,000 casados en la iglesia. Pero estos datos son dudosos.

(14) Informe sobre la diócesis de Reconquista (1960), mecanografiado.

(15) Informe sobre la Misión de Panamá (1959).

(16) Dorothy M. DOHEN, *The backgrounds of consensual unions in Porto Rico. Excerpts.*

(17) Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO, capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 74.

Para estos tres sacramentos no tenemos sino datos esporádicos. Las confesiones parecen seguir, en general, las cifras de las comuniones. Méjico señala cifras de confirmación muy variadas en torno a una media del 75 por 100 (con un mínimo del 25 por 100 por diócesis). En la misma época (1955) Cuba señala el 25 por 100 de confirmaciones, mientras que la República Dominicana indica el 80 y Puerto Rico el 92. Los datos son más escasos aún con respecto a la extremaunción: cinco diócesis mejicanas dan una cifra inferior al 25 por 100 y dos diócesis la dan entre el 25 y el 30; una, el 65; diez diócesis indican una proporción superior al 75, cinco hablan de "la mayoría" y otras cinco solamente que nadie lo rehusa. El informe ya citado sobre la situación religiosa en la América Central marca la cifra global del 80 por 100 (18).

## II. Práctica religiosa dominical

Los datos relativos a la práctica religiosa dominical, no por ser un poco más numerosos, llegan a ser decisivos. Ello se debe a diversas causas: en primer lugar, no hay acuerdo sobre el objeto de la información; ciertas diócesis o parroquias, refiriéndose únicamente a la obligación canónica, cuentan como presentes a todos aquellos que canónicamente son juzgados como impedidos: dada la extensión de la mayor parte de las parroquias rurales, este método permite incluir indebidamente entre los practicantes una masa considerable de personas de cuya práctica, en circunstancias más favorables, ninguna prueba se tendría. Otras parroquias, urbanas en este caso, suponen que una proporción considerable de fieles asisten a la misa en parroquias distintas de la suya: la tercera parte, la mitad, y aún más. Ahora bien, la experiencia prueba que cada vez que existe la posibilidad de verificar tales suposiciones resultan inválidas; sin contar que estas mismas parroquias se atribuyen, con frecuencia, la totalidad de las personas que practican en la iglesia propia. La lógica exigiría descontar una cifra importante de fieles que pertenecen a otras parroquias. Otro defecto frecuente consiste en no distinguir entre los adultos, los jóvenes y los niños de edad inferior a siete años.

En 1958 se podía leer en la *Herder Korrespondenz* que en junio del mismo año la Conferencia del episcopado latinoamericano había llegado a la conclusión de una práctica religiosa dominical, en la América Latina, expresada en las cifras siguientes: hombres, 3,5 por 100; mujeres, 9,5 por 100 (19). Se supone probablemente que se trata de adultos. Las cifras provenientes de otras fuentes son más elevadas, pero en ellas están indistintamente incluidos hombres y mujeres, adultos y niños.

Un informe sobre Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay manifiesta que en estos países la proporción de "católicos prácticos" se eleva entre el 15 y el 30 por 100 (20). Los porcentajes más elevados se encuentran en los pequeños cen-

(18) Informe ya citado en la nota 8.

(19) *Herder Korrespondenz*, 13 (1958-59), pág. 2. El padre A. HURTADO CRUCHAGA, en su libro *¿Es Chile un país católico?* (Santiago, 1941, págs. 80-81), había llegado a cifras muy parecidas respecto a Chile: el 3 por 100 de los hombres y el 9 por 100 de las mujeres (adultos) observarían el precepto dominical.

(20) *Informe sobre la situación religiosa en Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay, 1955.*



tros urbanos, mientras que las grandes ciudades y las zonas rurales dan cifras a veces muy bajas. La ciudad de Buenos Aires no supera el 10 por 100 de la práctica dominical; las cuatro encuestas estadísticas religiosas de 1939, 1940, 1943 y 1948 indican, respectivamente, el 8,6, 10,4, 10,9 y 8,9 por 100 (21). Una parroquia obrera particularmente difícil no cuenta más que con el 2,3 por 100 de practicantes. Otra parroquia más representativa alcanza el 13 por 100, mientras que una parroquia rural, citada por Coleman como típica del campo argentino, indica el 12,5 por 100 (22). En Paraguay los estudios de un "testigo privilegiado" indican porcentajes situados entre el 15 (Encarnación) y el 25 por 100 (Villarrica). Asunción y Concepción se sitúan alrededor del 20 por 100.

Una encuesta realizada en 1951 por seminaristas, en la diócesis de Melo (Uruguay) (172.000 habitantes, el obispo, ocho sacerdotes diocesanos y siete religiosos), indica una proporción de práctica dominical del 5 por 100.

En Chile los trabajos de la Oficina de Sociología Religiosa (23), que funciona bajo el control del episcopado y según métodos rigurosos, señala los datos siguientes: se puede dividir Chile en tres zonas religiosamente diferentes: Norte, Sur y Centro. El Norte y el Sur arrojan porcentajes de práctica dominical que oscilan, en las ciudades, entre el 8 y el 12 por 100: Arica, 6 por 100; Iquique, el 12, separando algunas parroquias acomodadas, que alcanzan el 16, y las parroquias obreras, que descienden hasta el 3,5. En el Sur se encuentran cifras análogas: Valdivia, 12,3 por 100, con variaciones importantes entre las parroquias extremas. Las ciudades del Centro del país tienen porcentajes más elevados, que oscilan entre el 12 y el 25 por 100: Talca, 12; San Felipe, 17; Los Andes, 23,2; Curico, 25, con variaciones entre parroquias que van del 28 al 3 por 100. Las parroquias de Santiago oscilan también entre porcentajes análogos. Las estudiadas hasta el presente han indicado las siguientes cifras: 4, 8,5, 9,3, 16,4, 18, 26, 31 y 33 por 100. Los estudios continúan. En el campo chileno la citada Oficina de Sociología Religiosa informa que la zona cercana a la ciudad de Los Andes no supera el 7 por 100, y la vecina a San Felipe alcanza el 13,4.

Antes de terminar con Chile señalemos que en una encuesta hecha por medio de entrevistas el 33,1 por 100 de las personas interrogadas en Santiago declara que asiste regularmente a la misa del domingo; el 10,5 por 100 dice que asiste alguna vez al mes. Así, resulta que casi la mitad de los habitantes interrogados se consideran practicantes más o menos regulares. Esto demuestra, al menos, que cerca de la mitad de la población consultada siente todavía como obligatoria la norma impuesta por la Iglesia. Esta encuesta, efectuada bajo la dirección de la Universidad de Chile, parece haber establecido un índice representativo de la población total de la ciudad.

En Sucre (Bolivia) se ha fijado un 23 por 100 de práctica religiosa en 1954. En Cochabamba se cuenta un porcentaje análogo (24).

En Caracas (Venezuela) una encuesta global en 1956 ha revelado un 13 por 100 de práctica religiosa dominical. El mismo año la ciudad de Mérida arro-

(21) Resultados comunicados por el C. I. S. O. R. (Centro de Investigaciones Sociales y Religiosas) de Buenos Aires.

(22) *Op. cit.*, pág. 31.

(23) Conviene subrayar el excelente trabajo de este equipo de seculares, que desde hace cinco años ponen su tiempo y sus recursos al servicio de esta empresa de verdad y de apostolado.

(24) Raimondo Gregori SÁNCHEZ DE LOZADO, capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 80, señala que, «al fundarse la Acción Católica en 1939, un censo de asistencia a misa en días de precepto dio por resultado la concurrencia de un 10 por 100 de la población masculina del país».

jaba un porcentaje del 31 por 100; la de Trujillo, el 17, y la de Valera, el 14. En 1960 la diócesis de San Cristóbal, la mejor de Venezuela, al parecer, desde el punto de vista de la práctica, señala el 19,9 por 100 de práctica entre los fieles de edad superior a siete años, con cifras extremas, según las parroquias, que oscilan del 38,15 al 3,5 por 100.

En el campo venezolano la práctica dominical generalmente es inferior al 20 por 100, con extremos que alcanzan la ausencia casi total. En el Noroeste, sin embargo, los estudios, no verificados por encuestas metódicas, fijan en un 50 por 100 y aún más la práctica dominical rural en ciertas diócesis.

Para el Brasil no tenemos sino informes y datos fragmentarios. W. J. Coleman avanza la cifra del 10 por 100 de práctica global. Dos parroquias de Río han sido atentamente estudiadas bajo la dirección de Arturo Ríos: una parroquia residencial, Nossa Senhora das Dôres, que alcanza un porcentaje situado entre el 15 y el 17,5 por 100, y otra, popular suburbana, que no supera el 6 o el 7 por 100 (25). Un estudio sobre la diócesis de Niterói revela que en São Gonçalo la práctica dominical de los hombres adultos no alcanza el 3 por 100, y la de las mujeres es del 7. En Cabo Frío la práctica se sitúa entre el 5 y el 8 por 100; en Río Bonito, alrededor del 10, y en Niterói oscila entre el 9 y el 11.

W. J. Coleman indica para Colombia la cifra global del 15 por 100 (26). Los estudios efectuados en 1960 por el Centro de Investigaciones Sociales de Bogotá, bajo la dirección del padre Gustavo Pérez, han dado los siguientes resultados, correspondientes a cinco parroquias rurales elegidas en cinco diócesis juzgadas como representativas de la mayoría de las regiones rurales de Colombia: una parroquia de Santander, el 9,4 por 100, otra del mismo departamento, el 24,8; una parroquia de la zona platanera atlántica, el 3,9; una de Cauca, el 11,6; una de Tolima, el 17,8; finalmente, una parroquia de Antioquia, el 54,4. La media general de estas seis parroquias es del 15,6 por 100. Es verdad que cada una de las seis parroquias estudiadas representa una región rural colombiana, pero como el Centro de Investigaciones tuvo que limitarse a un simple sondeo los datos no corresponden a la distribución de las parroquias colombianas. De ahí que no se pueda llegar a una conclusión demasiado rápida y que convenga esperar los resultados de los censos parroquiales actualmente en curso.

En Barranquilla el porcentaje de práctica religiosa no parece superar el 13 o el 14 por 100, compuesto en gran parte por niños en edad escolar.

En la ciudad de Bogotá un estudio realizado rápidamente por los sacerdotes de las parroquias del sur de la ciudad indica una proporción global del 32 por 100 de práctica religiosa dominical. La casi totalidad de estas parroquias tiene una población obrera bastante pobre y formada frecuentemente con personas recién llegadas a la ciudad. En la parroquia de Cristo Rey, de Manizales, estudiada por la señorita María Cristina Salazar, el 90 por 100 de los habitantes ha *declarado* que asiste a la misa todos los domingos. Estos resultados no han sido comprobados por una observación directa (27).

Nos encontramos con la misma dificultad de interpretación frente a las cifras formuladas por el estudio de la A. C. U. cubana, que indica para la isla entera

(25) Estos dos estudios están todavía manuscritos.

(26) *Op. cit.*, pág. 31.

(27) María Cristina SALAZAR, *A Socio-Religious Survey of the Parish of Cristo-Rey, in Manizales, Colombia* The Catholic University of America Press, Wash. D. C., 1957.

una proporción del 24 por 100 de práctica religiosa dominical según las *declaraciones* de los interesados. Por el contrario, una memoria de 1955 indica solamente el 8 por 100; esta última cifra ha sido establecida probablemente para el total de los habitantes, de los cuales solamente el 73 por 100 son bautizados, según lo afirma el mismo documento (el 72,5 por 100, según el estudio de la A. C. U.). De esta manera ascendería al 12 por 100 de práctica religiosa dominical. Aun así, la diferencia sigue de simple a doble. Se podría explicar, en parte, por el hecho de que la citada relación se refiere a cifras efectivamente comprobadas cada domingo, mientras que la encuesta de la A. C. U. se refiere a la proporción de personas que tienen la intención de asistir a misa cada vez que les es posible. Se puede decir que estas personas, por diferentes razones, se saltan una misa cada dos o tres, no obstante lo cual, creen ser habituales practicantes. Es posible que en la América Latina, en general, el número de los practicantes irregulares sea bastante elevado. Pero esta hipótesis habría que verificarla. Si fuera confirmada, las cifras aducidas deberían ser sensiblemente aumentadas, quedando así explicadas, en parte, las diferencias de valoración que se encuentran con frecuencia. Notemos, sin embargo, que además de ese 24 por 100 que declara a los investigadores de la A. C. U. asistir a la misa regularmente, un 42 por 100 dice que va de cuando en cuando. Es cierto que esta afirmación se puede referir solamente a algunas grandes fiestas o a celebraciones de carácter familiar.

En una memoria publicada en 1955 (28) leemos que la República Dominicana cuenta con un 30 por 100 de práctica religiosa dominical y Puerto Rico con un 20. Disponemos para este último país de un excelente estudio realizado por la Universidad Católica de Ponce. Es el mejor estudio global de práctica religiosa dominical que existe, hasta ahora, en la América Latina. Ha sido efectuado bajo la dirección de monseñor Iván Illich. He aquí los resultados obtenidos en 1957: en esta fecha asistía a la misa el 9,2 por 100 de la población (6,8 en 1950 y 8,6 en 1956 (29)). Sin embargo, los autores de este estudio piensan que, en realidad, el 26 por 100 de la población obligada al precepto se libra de él. Excluyen de la población total: el 12 por 100 de protestantes adultos, el 22 de niños menores de siete años, el 10 de enfermos, de ancianos y de madres de familia, y el 20 de personas que viven demasiado lejos de la Iglesia: en total, el 64 por 100 de la población no estaría obligada a concurrir a la misa. La diferencia puede parecer considerable, pero está, en principio, justificada, aunque parece que la cifra de personas dispensadas es quizá un poco elevada. En todo caso, he ahí una segunda hipótesis que permite explicar las diferencias entre las cifras comprobadas y las *declaraciones* de los interesados (30). Para terminar con los países de la zona del Caribe señalemos las proporciones de la práctica religiosa dominical indicadas en 1955: Guayana portuguesa, el 33 por 100, y Barbados (3.000 católicos entre 20.000 habitantes), el 50 (31). Para Méjico el informe cita-

---

(28) Informe citado en la nota 1.

(29) *Introduction to a Socio-Religious Statistical Study of Puerto Rico*, Committee on Socio-Religious Research, Catholic University of Ponce, Puerto Rico, en multicopia.

(30) Nos encontramos, pues, en presencia de tres series diferentes de datos: el número de personas que de hecho asisten a la misa dominical un domingo cualquiera, el de las personas que asisten semanalmente, aumentado por el de las que, teniendo la intención de asistir, no lo hicieron en el domingo allí considerado, y, en tercer lugar, el número de personas que han asistido a la misa, aumentado por el de aquellas que el clero estima legítimamente dispensadas. En realidad, para el cálculo no se añade a los presentes la cifra de los dispensados, pero esta última se sustra: del total de la población.

(31) Informe ya citado en la nota 1.

do indica que en doce diócesis la práctica religiosa va del 5 al 25 por 100; en otras dieciséis, del 30 al 60, y en otras seis, del 75 al 98. Dos diócesis señalan una práctica dominical unánime (32).

Una encuesta llevada a cabo en Lima, en 1948, revela una práctica global (33) del 17 por 100 en la ciudad. Mas parece ser que no se ha descontado del total la cifra de niños menores de siete años. Otra encuesta de 1954 arroja un total del 27 por 100 (241.387 de 921.700 habitantes). Otras cuatro ciudades del Perú indican, en la misma época, porcentajes que oscilan entre el 10 y el 30 por 100 (34).

Una relación de 1955 indica, para la sede episcopal de Lima, una proporción del 48,75 por 100, mientras que Huánuco alcanza el 35; en Huancayo, el 40, y en Huaraz apenas llega al 4 por 100 de la población; más adelante leemos en la misma relación: "Las estadísticas de práctica religiosa (dominical, pascual, recepción de sacramentos, etc.) nos hacen ver, aproximadamente, que sólo el 12 por 100 de los hombres son practicantes" (35).

Como conclusión de estas observaciones generales sobre la práctica religiosa dominical en la América Latina, podríamos, quizá, con gran prudencia y dando margen a los datos que estudios ulteriores pueden revelar, adelantar lo siguiente: en las ciudades la práctica religiosa efectiva varía, según las parroquias, entre el 5 y el 30 por 100, con un promedio que no supera, probablemente, el 17 o el 18 por 100. Se encuentran parroquias excepcionales con un índice de práctica religiosa dominical urbana del 50 por 100 o más. En el campo, allí donde el clero está presente, alcanza, a veces, el 75 por 100, pero la media no parece superar el 20; parece imposible y aun sin sentido, citar porcentajes en territorios donde no haya clero fijo ni misas regulares. Es evidente que, en ellos, la práctica religiosa dominical ha de ser muy débil. Las regiones de la Costa tienen proporciones particularmente bajas, pero no parece que dependan de la presencia o ausencia del clero (36). No tocamos ahora los problemas de los llamados corrientemente "indios". Más adelante trataremos de ellos.

---

(32) Informe ya citado en la nota 4.

(33) Estudio no publicado.

(34) Sería de desear que todos aquellos que llevan a cabo encuestas de práctica religiosa, y comunican sus cifras, se tomaran la molestia de indicar sumariamente cómo han establecido sus proporciones y a qué realidad corresponden: ¿Se trata de resultados obtenidos por entrevistas a domicilio, de datos obtenidos contando a la puerta o dentro de la iglesia, o de encuesta hecha por medio de cuestionarios distribuidos a la puerta de la iglesia, o en el curso de la misa y dados ulteriormente, o en el mismo momento? ¿Se trata solamente de los practicantes que han respondido a la encuesta o de todos los que estaban presentes en las iglesias el día que se hizo? ¿De todos los que entraron en las iglesias o solamente de los que, llegando a tiempo, satisficieron objetivamente el precepto? ¿Se trata solamente de las personas sometidas al precepto o se han contado también los niños de menos de siete años? ¿Sólo de los practicantes efectivos o se ha añadido al total efectivo un número (¿cuál?) de personas consideradas como dispensadas? Por otra parte, ¿cómo se ha obtenido el total de la población con el que se ha comparado la cifra de los practicantes? ¿Por el censo civil? (¿de qué año?), ¿por estimación aproximada?, ¿por la suma de las cifras de poblaciones suministradas por las parroquias? ¿Se ha tenido la precaución de restar a los no bautizados en la Iglesia católica? ¿Se han descontado los niños de menos de siete años? ¿Se han descontado, asimismo, a las personas supuestamente dispensadas? (¿cuántas?) ¿Se cuentan en la población de referencia solamente las familias católicas conocidas, registradas en el fichero parroquial?

(35) Informe sobre la situación religiosa en el Perú (1955).

(36) Según Julio TOBAR DONOSO, capítulo sobre Ecuador, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 216: «El pueblo es, en un 80 por 100, arraigadamente católico en el interior, gracias a la influencia del clero y al número de escuelas católicas. En camé i), en la costa, donde existe gran disseminación de la población y escasos elementos de influencia religiosa, el estado moral preocupa sobremanera; hay provincia del litoral donde el número de hijos ilegítimos llega hasta un 70 por 100. Pero en el Perú la parte más religiosa es la Costa; luego viene la Sierra, y, por fin, la Selva (César ARRÓSPIDE DE LA FLOR, capítulo sobre el Perú, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 384).

### III. Ceremonias diversas. Misiones

No disponemos sino de encuestas muy parciales sobre las diversas devociones, la participación en peregrinaciones, Misiones, etc., para llegar a conclusiones verdaderas en este campo. Es conocida la influencia que tienen Guadalupe y otros santuarios de la Virgen, las multitudes que participan en las procesiones locales de las fiestas del Santo Patrón, las que visitan ciertas iglesias de fama y las masas que remueven las Misiones. Leemos en el informe sobre la Misión de Panamá: "... de los montes más lejanos, caminando horas y horas a pie para llegar a los sitios donde tienen la Misión". En el curso de la Misión en el Ecuador cerca de 70.000 hombres asistieron con antorchas durante la noche al Congreso Eucarístico que se celebró en Guayaquil (la ciudad tiene 700.000 habitantes, pero nadie dice que los asistentes fueran todos de la ciudad). En Quito 30.000 personas asistieron al acto final de la Misión.

Sin embargo, no debemos ilusionarnos con estos resultados. En primer lugar, porque no son universales. Los misioneros de la Misión del Ecuador han notado en ciertas regiones costeras una indiferencia casi total: en la provincia de Guayas, en la parte norte y sur de la provincia de Manabí, y en la mayor parte de la provincia de El Oro. En segundo lugar, porque el fruto de las peregrinaciones, Misiones, etc., no es siempre muy durable. En Ecuador se nota: "En los campos se observa en cada Misión o tanda de ejercicios espirituales vivo refloreamiento de la piedad; pero no es perseverante" (37). Tercero, sería necesario estudiar las variaciones del número de personas que asisten a estas devociones. Probablemente se percibiría que la proporción de la población que participa en ellas disminuye paulatinamente. Convendría, ante todo, observar qué parte de la población interviene. Hemos asistido a procesiones, rosarios, bendiciones del Santísimo Sacramento, observando una notable concurrencia de mujeres y ancianos. El elemento joven, que tomaba parte organizado en grupos por religiosos o maestros de escuela, no manifestaba una voluntad muy clara de participación personal. Sería también necesario estudiar el nivel cultural y el tipo de personalidad de los participantes; no es seguro que correspondan a los que la ciudad necesita y que deberían formar las *élites* del mañana.

Convendría estudiar todos estos puntos; sin embargo, una cosa nos parece clara y casi cierta: no nos podemos apoyar sobre la participación en estos cultos y devociones para fundar una esperanza de renovación y progreso a menos que se renueven estas mismas devociones, lo cual no se hará automáticamente.

Algunos textos de testigos fidedignos sobre la devoción popular en Paraguay, Costa Rica, Honduras y Méjico muestran que el nivel religioso de las manifestaciones externas del culto varía sensiblemente de un país a otro (38). Mas parece que, en la mayoría de los casos, las fiestas —fiestas locales o las ocasionadas por los acontecimientos familiares— en los medios populares, y más especialmente entre los de origen indígena (indios o mestizos), apenas tienen contenido religioso y raramente están de acuerdo con las normas de la Iglesia. Estas

---

(37) Julio TOBAR DONOSO, capítulo sobre Ecuador, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 217.

(38) Por exigencia de objetividad debemos hacer notar que tales variaciones pueden provenir de una valoración diversa en cada uno de los autores.

fiestas son ocasión de múltiples diversiones profanas acompañadas ordinariamente de excesos de bebida.

Empecemos con los textos en los cuales el aspecto religioso de las fiestas parece mejor conservado:

"La fe, en el genuino pueblo paraguayo, se mantiene vigorosa y sus diversas manifestaciones dejan maravillados a los extranjeros, aunque éstos sean latinoamericanos. Entre las manifestaciones de carácter religioso se destacan las procesiones y las concentraciones por el gran número de fieles que reúnen y por el orden, disciplina y entusiasmo cristiano que reinan en ellas.

"Las familias acostumbran a rezar antes y después de cada comida y se reúnen antes de dormir para recitar en común el Santo Rosario; al final de estas prácticas de piedad, así como al verse por primera vez en el día, los hijos piden la bendición a los padres, juntando las manos sobre el pecho. Estas mismas prácticas de respeto filial se realizan con los padrinos, parientes próximos y, muy especialmente, con el sacerdote, en cualquier lugar que los hallaren.

"Otro índice de la religiosidad del pueblo paraguayo es la costumbre de invocar con frecuencia a la Divina Providencia en conversaciones habituales...

"Además, tañen aún las campanas de las iglesias al amanecer, al mediodía y en la hora del crepúsculo para recordar a los fieles la oración del *Angelus*, que todavía se practica habitualmente.

"Es de notar que el sorprendente espíritu de sacrificio del pueblo paraguayo aceptando por amor a Dios los momentos difíciles de la vida, parecería tener raíces en los Sacramentales, como: la imposición de la ceniza, bendición de las palmas, el uso del agua bendita, la Semana Santa y el Vía Crucis, aún tan profundamente estimados y practicados en todo el país" (39).

"En las campiñas [de Costa Rica], hombres y mujeres acuden religiosamente a la misa los domingos y fiestas de guardar. Sus casas abundan en imágenes religiosas, aun cuando, como estela del celo excesivo de algunas órdenes religiosas, a veces el culto a un santo supere la devoción debida a Dios mismo y a su Madre Santísima. Los rosarios del Niño [Dios] y las velas de difuntos constituyen la manifestación más interesante del fervor religioso popular. Familias enteras se reúnen en la casa más notable del barrio, o en la afectada por la pena, para recitar el Santo Rosario, de gran valor folklórico, que trae reminiscencias del cante jondo y el gregoriano. Quedan ya muy pocos *rezadores profesionales*.

"Sigue en color pintoresco la fiesta del Santo Patrón, acompañada de su inevitable turno-feria, sus juegos pirotécnicos y sus competencias deportivas, sobre todo en fútbol. A veces acuden caravanas de carretas cargadas de leña, arena, piedras, frutas, legumbres y animales, que donan los

---

(39) Padre Ramón BOGARÍN ARGANA, capítulo sobre Paraguay, en Richard PATTEE, *op. cit.*, págs. 366-367.

campesinos a la iglesia del pueblo, según la tradición de los diezmos y primicias, suprimida desde que el Estado acordó fijar una relativa subvención a la Iglesia. Poco a poco las autoridades eclesiásticas tratan de purificar dichas fiestas patronales, suprimiendo los juegos de azar y las bebidas alcohólicas; en todo caso, más ganancias para bolsillos privados que para la alcancía del santo.

"De la misma manera que no hay casa sin su Corazón de Jesús y su Virgen María, ni hay matrona que no tenga comprometidos la mitad de sus días en novenas y otras devociones, no hay pueblo que no tenga como signo de su religiosidad su iglesia, su capilla, su ermita" (40).

"Esta religiosidad externa es muy variable y en la masa popular rural [de Honduras] sale a relucir en la celebración de las fiestas patronales, en que mezclan a las ceremonias sagradas ritos semindígenas, rayanos en vestigios de herencias de superstición y fanatismo. A estas fiestas, que preside el cura ingenuo con celebración de misas, suntuosos panegíricos, canto de vísperas o maitines, bautizo de niños y celebración de algunos matrimonios, sigue el regocijo de la plaza, con aspectos de feria, música de murgas y pirotecnia, que distrae a los menos devotos de los templos. A las acostumbradas procesiones con las imágenes del templo las acompaña la música típica criolla de violines, guitarras, mandolinas y acordeón. El licor y la comida es abundante, como lo son los juegos de azar, los juegos de gallos y otras diversiones semejantes" (41).

Un texto elaborado por un sacerdote de Méjico da, a nuestro parecer, una idea bastante exacta de los fenómenos que se aprecian en numerosos países de la América Latina, sobre todo en los de origen indígena:

"Hay una devoción popularísima entre la gente del pueblo (sobre todo entre los indígenas), extendida a las parroquias aldeanas en contorno, que, bien orientadas, podrían transformarse en magnífica palanca religiosa, la que tiene en nuestro Señor Jesucristo con el título de Emmanuel (la gente le dice "San Manuel" o "Manuelito") y cuya imagen se encuentra en la iglesia de Zihuateutla. Cada año, en la celebración de su fiesta, el Corpus Christi, congrega muchísima gente en ese pueblo, al que acuden mucho durante todo el año, en cumplimiento de alguna promesa individual o colectiva. La celebración de las fiestas patronales de las poblaciones de la parroquia consiste en: la santa misa, rosario, enseñanza catequística, danzas autóctonas y, en muchos pueblos, *fuegos de pólvora [castillos]*, bandas de música, bailes criollos [*huapangos*] y embriaguez: el único templo en que se reza el rosario diariamente es en el de la Villa Juárez; en Villa Avila Camacho y en San Agustín, y en San Pedro cada ocho días, y en algunos otros pueblos de visita, los catequistas también lo rezan los domingos, sin mucha regularidad. Hay algunas personas que lo rezan individualmente o en familia diariamente en su casa. En general, es poca la gente que asiste al rosario en el templo, y poca la que lo reza en su casa. Los rosarios parroquiales se revisten de especial solemnidad los domingos y fiestas de guar-

(40) Jaime FONSECA, capítulo sobre Costa Rica, en Richard PATTEE, *op. cit.*, págs. 159-160.

(41) Jorge Fidel DURÓN, capítulo sobre Honduras, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 282.

dar, los jueves y los días de los santos titulares de las distintas asociaciones piadosas, Primeros Viernes, 10, 12, 16, etc., de cada mes. En fiestas de especial devoción se celebran Horas Santas por la tarde, a la hora dedicada al rosario. La gente tiene sus devociones particulares, desgraciadamente muchas de ellas erróneas, basadas en creencias torcidas o fantásticas divulgadas por los brujos o por los melorílicos de las ferias y los días de plaza. Como prácticas piadosas propiciatorias, impetratorias, etc., está muy extendido el uso del agua bendita, del aceite bendito, del Copal (quemado en un incensario autóctono de barro llamado *poxjano*); de las velas y veladoras, de las flores (*Sempazuchit* = Mano de León), etc..." (42).

A los ojos del observador extranjero la parte religiosa de muchas fiestas no parece ser sino un pretexto que justificaría, en el espíritu de los participantes, las diversiones profanas que siguen. Sorprende a todos los observadores el estrecho lazo que la conciencia popular establece entre la ceremonia religiosa y los excesos en la bebida. Hay sacerdotes que rehusan su cooperación a estas fiestas aunque para ellos supongan una fuente no despreciable de ingresos. Les parece que sus gestos y ceremonias han perdido su sentido religioso cristiano. No se puede, de todas formas, sacar conclusiones sobre la religión de los pueblos sobre la base de su participación más o menos amplia en estas fiestas. Volveremos sobre el tema en el capítulo segundo; allí trataremos precisamente de "calificar" esta religión. Aparte trataremos el problema de los indios (capítulo sexto).

#### IV. Comportamiento religioso según la edad, el sexo, el nivel cultural y la clase social

Si los datos globales son muy raros, lo son aún más las estadísticas divididas por edad, sexo, nivel cultural y clases sociales; las causas son muy numerosas:

El *Liber Status Animarum* regularmente no se lleva al día. El analfabetismo impide hacer encuestas con cuestionarios precisos. A veces faltan las estadísticas civiles que permitirían comparar las informaciones obtenidas a través de las encuestas religiosas. Fuera de los ambientes instruidos, el único método posible es la entrevista. Fue el utilizado por la A. C. U., de Cuba, y por María Cristina Salazar en su estudio en la parroquia de Cristo Rey, en Manizales (43). Este método no está libre de inconvenientes, puesto que se debe fiar de las respuestas de una población que tiende, a menudo, a exagerar la frecuencia de su observancia o de su práctica religiosa.

El estudio de Cuba nos da una idea del comportamiento religioso por edades y clases sociales:

---

(42) Estudio ya citado en la nota 8.

(43) Véanse las notas 1 y 27.



E D A D	Se dicen católicos — Porcentajes	Se dicen Indiferentes — Porcentajes	Se dicen protestantes — Porcentajes	Diversos — Porcentajes
De 18 a 25 años.....	65	24	9	2
De 25 a 50 años.....	77	15	5	3
De 50 años y más.....	82	10	7	1

Es suficiente la lectura de este cuadro para mostrar el importante retroceso de los que se dicen católicos: cuando el 82 por 100 de las personas de más de cincuenta años afirma serlo esta proporción desciende al 77 en las personas de veinticinco a cincuenta años y al 65 en los jóvenes de dieciocho a veinticinco años.

En una encuesta efectuada por el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad de Chile se encuentran análogas variaciones: mientras que el 86,9 por 100 de los interrogados se declara católico esta proporción desciende al 80 por 100 en los individuos de dieciocho a veinticuatro años (44).

Por el contrario, la práctica religiosa sigue un movimiento inverso: baja con la edad. En el centro de Chile llega hasta el 50 por 100 entre los jóvenes de once a quince años. Entre los dieciséis y los veinte desciende al 22 por 100, y entre los veintiuno y los treinta retrocede hasta el 10. En las zonas Norte y Sur se encontraría el mismo movimiento descendente, a un nivel todavía inferior: en Arica, mientras que el 37,5 por 100 de la asistencia está compuesta de niños en edad escolar, los jóvenes de dieciséis a veinte años no practican más que en una proporción del 4,1 por 100. Es significativo, por otra parte, que estos porcentajes son más bajos que los de los otros grupos de edad: veintiuno a treinta años, 5,8 por 100; treinta y uno a cuarenta, 5,9; cuarenta y uno a sesenta, 7,4. Entre las mujeres se encuentran variaciones análogas: dieciséis a veinte años, 16,7 por 100; veintiuno a treinta, 12,8; treinta y uno a cuarenta, 16,4; cuarenta y uno a sesenta, 20,4.

Un texto sobre Costa Rica presenta una visión bastante negativa de la evolución de la práctica religiosa según la edad:

“La formación religiosa del costarricense sigue el proceso característico de la mayoría de los grupos católicos de la América Latina, con algunas diferencias entre los urbanos y los rurales. Desde una piedad infundida en la infancia el joven pasa por una laicización sistemática que lo lleva, finalmente, al agnosticismo; al proceso escapan, poco a poco, aquellos jóvenes educados en buenos colegios católicos, o, mejor aún, entrenados en las organizaciones de Acción Católica” (45).

Las cifras por clases sociales son igualmente significativas. En Cuba, en la clase inferior, que representa el 57 por 100 de la población, es donde se encuentra el mayor número de indiferentes y el menor número de católicos. El número de

(44) Estudio no publicado.

(45) Jaime FONSECA, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 157.

protestantes es también importante: 7 por 100. En la clase alta todo el mundo se llama católico, pero no representa sino el 1 por 100 de la población.

CLASE SOCIAL	Proporción en la población	Se dicen católicos	Se dicen protestan- tes	Se dicen indifere- ntes	Diversos
	— Porcentajes	— Porcentajes	— Porcentajes	— Porcentajes	— Porcentajes
Inferior.....	57	67	7	25	1
Media inferior.....	32	82	7	9	2
Media superior.....	10	88	—	11	—
Superior.....	1	100	—	—	—

En Chile, por el contrario, en los "medios profesionales" o mejor instruidos, hay una proporción inferior de individuos que se declaran católicos: el 74 por 100 de "profesionales" y el 67 por 100 de individuos que han hecho estudios universitarios. (Estudios secundarios, el 87 por 100, y primarios, el 90 por 100.) En cambio, la práctica religiosa dominical parece seguir una ley diversa análoga a la que se encuentra en los países europeos: las clases inferiores, especialmente los obreros, dan porcentajes extremadamente bajos: el 2, el 3 o el 4 por 100, a juzgar por los resultados obtenidos en las parroquias obreras (46). Efectivamente, en Arica el porcentaje de práctica dominical de los obreros es del 2,1 por 100 (el de los comerciantes, del 4,2 y el de los empleados y funcionarios, del 11,1). Se dan cifras análogas en Lota (minas de carbón), donde los protestantes consiguen numerosos adeptos entre los obreros (47). Bolivia señala cifras muy parecidas (48), mientras que en Argentina la parroquia obrera de Todos los Santos, de Buenos Aires, no cuenta más que con el 2,3 por 100 de práctica religiosa (49).

Las parroquias estudiadas en la diócesis de Niteroi, en Brasil, indican porcentajes aún inferiores. En São Gonçalo los autores del estudio estiman que solamente el 1 por 100 de los trabajadores del sector secundario (obreros de industrias de transformación) asiste a la misa dominical (50).

Aquí están dos textos sobre Costa Rica, donde las clases superiores no parecen destacarse por una actitud uniformemente positiva:

"Si se ha hablado de las manifestaciones rurales del sentimiento religioso [en Costa Rica] es porque este "ruralismo" se proyecta bastante en la ciudad. El Tico tiende hacia el campo. Cabe señalar, sin embargo, que la excesiva urbanización de algunos grupos ha impuesto variantes notables.

(46) Datos suministrados por la Oficina de Sociología Religiosa.

(47) «Solamente el 4,2 por 100 de los católicos asiste a la misa dominical (tomando como punto de partida la edad de siete años). De los hombres, alrededor del 0,5 por 100 participa en la vida eclesiástica. Más de los dos tercios de la juventud no recibe instrucción religiosa oficial...» [Reverendo Padre Ireneo ROZIER, *¿Vida sin perspectivas? Sondaje psicológico de la vida social, cultural y religiosa de Lota (Chile)*, realizado en los meses de noviembre y diciembre del año 1959, manuscrito, pág. 81].

(48) «(La clase obrera [boliviana] es también creyente, pero su cultura religiosa no está muy por encima de la del elemento indígena. Es una religiosidad de sentimiento y tradición más que de convicción. Por esta razón, carece de solidez, habiéndose aprovechado de esta circunstancia tanto los protestantes como los marxistas. La vida religiosa de la clase obrera, en los centros mineros, es casi nula)» (Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 79).

(49) Encuesta parroquial no publicada.

(50) Encuestas parroquiales no publicadas.

En la capital son muchísimas las gentes que se quedan sin oír misa los domingos, en especial los hombres; y son muchas más las que evitan cuidadosamente las misas que tengan sermón o plática, como dicen. El obrero, el empleado, el intelectual, el profesional, el comerciante, el empresario, ofrecen los matices más variados, desde quien vive su catolicismo según los mandamientos de Dios y de la Iglesia, una minoría, lamentablemente, hasta quien sólo se acuerda de "ir a la iglesia" para un bautizo, una boda o un funeral, pasando por quienes no pierden la "misa de moda", como autómatas (51).

"Las clases intelectuales o ilustradas y los que poseen cuantiosos bienes de fortuna suelen ser bastante indiferentes en materia de religión. Cuando en su existencia tropiezan con la inquietud religiosa la apartan como una obsesión importuna, o la desprecian o menosprecian. El pueblo, gracias a Dios, está todavía apegado a sus creencias, aun cuando su vida religiosa, en diversas manifestaciones, tiene más de automatismo que de convicción católica pura y activa.

"La ignorancia religiosa se confunde en los intelectuales con la soberbia mental. En los ricos es materialismo crudo y grosero. Nuestro intelectual tiene conceptos, equivocados a todas luces, de que la religión es buena para las mujeres porque son sentimentales, y para el pueblo, que necesita de frenos morales ultraterrenos; pero que el hombre que ha saludado apenas la ciencia muy bien puede pasarse sin religión" (52).

No tenemos datos precisos sobre la práctica religiosa según el sexo. Parece, sin embargo, que, según las rápidas encuestas religiosas efectuadas aquí y allá, la diferencia de práctica entre ambos sexos es más fuerte en la América Latina que en los otros países católicos. Más que en otras partes, la religión católica aparece como "cosa de mujeres y niños". Los jóvenes, los hombres, se avergüenzan de practicar la religión. Si hemos de creer al mejicano González Pineda, sería una manifestación de "apego" a la madre, una sujeción a la autoridad paterna ideal, representada por el sacerdote, que resultaría bochornosa para el hombre libre (53).

'Por lo general —escribe Ernesto Castellero sobre Panamá—, las mujeres son las que más celo religioso demuestran, porque los hombres, im-

(51) Jaime FONSECA, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 161.

(52) Monseñor Víctor SANABRIA, arzobispo de San José, Costa Rica, citado por Jaime FONSECA, en Richard PATTEE, *op. cit.*, págs. 161-162.

(53) F. GONZÁLEZ PINEDA, *El mexicano, su dinámica psico-social*, Editorial Pax, México, 1959: «Uno de los primeros actos conscientes de rebelión masculina contra el sometimiento a la madre... es, pues, rebelarse contra la religión practicada, la externa, la que es vista por los demás y puede ser criticada por ellos. El adolescente que sigue practicante está sujeto a burlas por los demás como un "niño de mamá", como alguien que aún no es hombre» (págs. 79-80). «No sólo es la rebelión contra el sometimiento hacia la madre; es, también, en niveles más profundos, una rebelión contra el padre, que, en un desdoblamiento de objeto, es actuada no contra el padre real, sino contra el padre simbólico, el sacerdote, que durante su infancia ha sido la fuente de muchos temores, de muchas admoniciones a sus impulsos, de muchas represiones, de muchas culpas» (pág. 81).

En un informe sobre Brasil (*Problemas de apostolado en una diócesis brasileña*) leemos: «La religión tradicional está, por otra parte, reservada, ante todo, a las mujeres. Son ellas las que frecuentan la iglesia y mantienen las costumbres religiosas. La devoción sienta a las mujeres, como cierta independencia sienta a los hombres. Los sacramentos, particularmente, están reservados a las mujeres. Esto está profundamente arraigado en la tradición brasileña, donde, aún hoy día, los jóvenes, los hombres y aun los moços que se confiesan y comulgan son muy poco numerosos, sobre todo allí donde predomina la religión tradicional. Por el contrario, los hombres quieren que sus mujeres o sus hijas sean piadosas y hasta devotas y fervientes. Gilberto Freyre, el gran sociólogo brasileño, sostiene que en Brasil «la religión es tan indispensable a la mujer como el arte de cocinar» (pág. 21).

buidos de pernicioso respeto humano, suelen descuidar con harta frecuencia el cumplimiento de sus deberes para con Dios y la Iglesia" (54).

Julio Tobar Donoso piensa poder declarar sobre el Ecuador: "En la costa el sexo femenino es casi el único que practica" (55).

Sin embargo, en algunos países, especialmente en los países del sur del continente, se nota un cambio reciente: "Es notable el aumento [desde 1931] de asiscia masculina", escribe monseñor Francisco Vives (56). Este cambio está bien descrito por Raimondo Gregoriu Sánchez de Lozado a propósito de Bolivia:

"La mayoría de los individuos pertenecientes a las clases sociales y económicamente elevadas se declaran fieles católicos. Su religiosidad, en general, es también sentimental y superficial. Su grado de cultura religiosa es vario, pero, de todos modos, superior al de las clases inferiores. En cuanto a la práctica, hasta hace pocos años ésta correspondía sólo a las mujeres, pero hoy la situación ha cambiado, siendo ya considerable el número de varones que son católicos prácticos. Con todo, el espíritu liberal domina aún en la mayoría y hay una marcada tendencia por acomodar la religión al interés, la conveniencia y la comodidad de cada uno, en vez de procurar ajustar la conducta y la vida individual a los preceptos de la religión. Esta tendencia es el mayor obstáculo con que ha tropezado el movimiento recristianizador de la Acción Católica. Moralmente hay de todo y corresponde a este ambiente el mayor porcentaje de divorcios seguidos de nuevas nupcias. La cultura religiosa ha alcanzado un más alto nivel y ensanchado su radio de difusión, consiguiendo transformar en muchos su religiosidad sentimental en profunda convicción. Además, se ha vencido ya al enemigo de la religiosidad práctica: el miedo y el respeto humano. Hoy es corriente, en cualquier día, ver numerosos profesionales comulgando antes de iniciar su jornada de trabajo; y es ya también un honor, no una vergüenza, como se consideraba antes, el ser católico práctico. La comunión pascual de varones ha duplicado al menos en número desde 1939" (57).

Disponemos de una encuesta especialmente profunda sobre el "joven intelectual colombiano", efectuada por el padre Paciano Feroso, agustino español (58). Notemos, sin embargo, que las cifras que arroja no son el resultado de observaciones directas, sino que han sido establecidas según las declaraciones de los interesados. Leemos en ella que el 43 por 100 de los estudiantes (universitarios y secundarios reunidos) declara no faltar más de tres misas al año. Lo mismo resulta para el 79 por 100 de las jóvenes (universitarias y secundarias reunidas). El 9 por 100 de ellas y el 33 por 100 de ellos dicen que

---

(54) Ernesto CASTILLERO, capítulo sobre Panamá, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 358.

(55) Julio TOBAR DONOSO, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 217.

(56) Monseñor FRANCISCO VIVES, capítulo sobre Chile, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 19.

(57) Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO, en Richard PATTEE, *op. cit.*, págs. 79-80. Monseñor Gustavo J. FRANCESCHI escribe sobre Argentina, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 34: «Como prácticamente el respeto humano ha desaparecido y nadie tiene vergüenza de profesarse católico si lo es, interesa observar que mientras antaño solían celebrarse misas especiales para hombres, con el fin de que éstos no se sintieran molestos en sus prácticas religiosas, hoy día ello ya no se estila, y hombres y mujeres se unen en el comulgatorio sin la menor dificultad».

(58) Reverendo Padre Paciano FEROSO, *Religiosidad del joven culto colombiano*, Bogotá, 1960.

faltan a más de nueve misas al año. Refiriéndose solamente a los estudiantes universitarios, he aquí los resultados que se obtienen, divididos por tipos de Universidades:

DECLARACIONES	UNIVERSIDADES OFICIALES		UNIVERSIDADES PARTICULARES	
	Sexo masculino	Sexo femenino	Sexo masculino	Sexo femenino
	Porcentajes	Porcentajes	Porcentajes	Porcentajes
No faltan ningún domingo.....	15	40	17	49,5
Faltan hasta tres domingos.....	15	28,5	19,5	24,5
Faltan de cuatro a ocho domingos.....	22	19	20,5	16
Faltan más de ocho domingos...	48	12,5	43	10

Con respecto al cumplimiento pascual, solamente el 11 por 100 de jóvenes y el 1 por 100 de señoritas dicen que no lo cumplen.

Más de la mitad de los estudiantes declaran que para ellos el partido político es antes que la Iglesia. Las cifras de los grupos de Acción Católica parecen elevadas, sobre todo entre las jóvenes, "pero muchos de estos miembros no militan en centros especializados universitarios, sino en otros grupos y otros sectores (59), es decir, que no son militantes católicos universitarios". El autor concluye con una nota pesimista: "Las Universidades, especialmente las Facultades mixtas o de chicos, están muy abandonadas desde el punto de vista religioso" (60).

En cuanto al resto de las Universidades, las únicas de las que tenemos cifras de la práctica religiosa dominical son las dos de Caracas: la proporción es del 7 por 100 en la Universidad nacional y del 13 por 100 en la Universidad católica.

No tenemos datos de la práctica religiosa entre los estudiantes chilenos, pero sabemos que crece continuamente el prestigio del partido demócrata cristiano, animado por la Acción Católica universitaria creada en 1956. En 1958 logró ponerse a la cabeza en las elecciones universitarias.

Como conclusión podemos decir que, en algunos países por lo menos, las nuevas generaciones contienen menos católicos que las más antiguas. Las mujeres y las jóvenes son mucho más cumplidoras de los hombres y los jóvenes. La juventud practica más que la edad adulta. Hay que pensar que los jóvenes de hoy seguirán el ejemplo de los adultos y abandonarán parcialmente la práctica después de unos años. Por otra parte, como las generaciones nuevas con-

(59) *Op. cit.*, pág. 211.

(60) *Op. cit.*, pág. 214. Es, quizá, el problema pastoral más grave en la América Latina. Ha sido repetidamente subrayado. El mundo de los estudiantes universitarios, que constituyen los dirigentes del mañana, está gravemente abandonado, mientras que el comunismo multiplica sus esfuerzos entre ellos. La creación de Universidades Católicas no resuelve esta grave cuestión, dado que la inmensa mayoría de los estudiantes que acuden a las Universidades subvencionadas por el Estado no podrían pagar las (necesariamente) elevadas tarifas de inscripción que se piden en las Universidades católicas. Por otra parte, parece necesario que los capellanes encargados del cuidado espiritual de los estudiantes universitarios tengan, a su vez, una formación universitaria.

tienen menos católicos, hay que prever, *aliis pariter stantibus*, una disminución de la práctica entre los adultos de mañana, especialmente varones (61).

---

(61) Dardo REGULES, en el capítulo sobre el Uruguay, del libro de Richard PATTEE (*op. cit.*, págs. 433-434), escribe:

«El proceso de laicización es enorme y lo ha sido siempre. La cultura, la actividad del Estado, la legislación, la enseñanza pública, la salud pública, todas las fuerzas propulsoras del Estado, han acelerado, desde mitad del siglo pasado, el proceso de secularización del Estado. Pero cierto nexo gubernamental creaba la falsa ilusión de que había una tutoría social religiosa, respetada y acatada. Toda esta falsa ilusión ha sido disuelta (por la ley de Separación en 1916) y la Iglesia ve hoy que debe empezar el camino de la cristianización, y que sus únicos medios son los vitales: los métodos del Evangelio y la técnica providencial de los sacramentos.

»Debemos reconocer, además, que todavía no hemos tocado fondo. Hasta ahora hemos trabajado con generaciones que traían el acervo de nuestra primera sociedad nacional, un residuo de sentimiento religioso. De ahora en adelante debemos actuar frente a generaciones que se han formado en el Estado laico y que provienen de un torrente inmigratorio indiferente, dos fuerzas de escepticismo religioso que han de exigir nueva tensión a nuestro apostolado.

»En este cuadro debemos decir que el sentimiento católico se mueve en profundidad y no en extensión. Una minoría, que puede ser el 20 por 100 de la población, vive una vida religiosa integral.»

## CAPÍTULO II

### MOTIVACIONES

Si los datos eran deficientes para redactar nuestro primer capítulo, faltan casi totalmente para formular éste. Nos veremos, pues, reducidos a proponer algunas hipótesis sugeridas aquí y allá por algunos rasgos sobresalientes.

Nos proponemos distinguir cuatro tipos de motivaciones religiosas:

- 1) La interiorización de las normas religiosas en el plano familiar, natural y cósmico.
- 2) La obediencia a las normas religiosas de la sociedad global, aun cuando no tengan una significación bien precisa.
- 3) La interiorización de tipo superior por la cual el hombre se somete a la voluntad de Dios, cuyo poder redentor espera o experimenta ya en algún grado. Aquí cabe todavía una doble distinción: la religión individual de la salud eterna y la religión comunitaria de la transformación espiritual.
- 4) La adhesión al grupo religioso como tal, distinguiéndolo del sistema socio-cultural que lo domine. También aquí pueden encontrarse dos casos: aquel en el que la distinción entre sociedad civil y sociedad religiosa procede de la primera, y aquel otro en el que la distinción ha sido voluntariamente creada por la sociedad religiosa.

Resulta obvio que estas motivaciones no se oponen totalmente; sin embargo, es raro que coincidan dos motivaciones externas.

Nos parece verosímil que en la América Latina se encuentren, sobre todo, las motivaciones de los tipos 1) y 2). Veremos en seguida las consecuencias que se pueden derivar de ello.

#### I. Interiorización en el plano de las aspiraciones naturales

Todos los pueblos conocen aspiraciones naturales, individuales, familiares, de tribu, o nacionales, que no están en grado de satisfacer por su propia actividad. El recurso a los dioses o a Dios es un fenómeno espontáneo cuya necesidad han experimentado todos los hombres. Los ritos que expresan este recurso a lo sobrenatural pueden ser facilitados por una religión instituida, pero son interiorizados por los individuos que los utilizan. Esta utilización puede corresponder o no a la finalidad para la que fueron instituidos. Por otra parte, es posible que las religiones instituidas creen ritos adaptados con el fin de satisfacer las necesidades naturales de los pueblos a los que se dirigen.

Una de las características principales de este tipo de vida religiosa es que el

rito está orientado a la satisfacción de las necesidades "naturales"; salud personal o de los seres queridos, éxito económico o afectivo, triunfo de la familia, del clan o del país, suerte de los difuntos de la familia, o preservación del mal cósmico.

Consecuentemente, el rito religioso no está orientado a una modificación de la vida moral personal.

Se deduce igualmente que el rito no tiene un significado, es decir, una relación con la vida personal (moral). Lo que al rito se le pide es la obtención de un resultado que, por hipótesis, la habilidad y los esfuerzos personales no pueden obtener, sean o no ayudados por él. Es el rito quien lo debe operar todo de una manera completamente "misteriosa".

No parece necesario llevar a cabo grandes encuestas para percibir que estos tres rasgos se encuentran muy particularmente en la religión popular latinoamericana, en la mayor parte de los países que conocemos. Por otra parte, también otros países católicos podrían dar lugar a observaciones semejantes. Esta relación, preciso es decirlo, no pretende absolutamente establecer comparaciones, que no serían ni científicas ni equitativas.

Las breves encuestas realizadas en el Brasil, Buenos Aires, Chile y Colombia nos han convencido de que la intención que frecuentemente acompaña a la oración es "natural". Un sacerdote de Bogotá resume bien, en la siguiente frase, la opinión expresada por unos veinte párrocos del sur de Bogotá: "Las misas suelen pedir las por los difuntos en general (para obtener por medio de ellos "gracias" de orden material) o por algún difunto en especial. Las oraciones son frecuentemente de petición de éxito en sus negocios, planes, etc., de orden temporal". El sacerdote mejicano que hemos ya citado expresa la misma idea: "Se reza, sobre todo, para recuperar la salud o para obtener otros bienes del alma y la salud eterna" (1). Raramente piden perdón a Dios (oración propiciatoria) ni reparan ni expían sus pecados personales y comunitarios, y raramente agradecen a Dios sus beneficios (oración eucarística de agradecimiento) o su bondad; casi nunca oran únicamente para alabarle y cantar su gloria (oración de alabanza); por el contrario, algunas veces se reza para obtener cosas moralmente dudosas.

Estos rasgos, que el cristiano informado de su fe juzgará negativos, no deben ocultar otros que denotan la existencia de una piedad llena de confianza en Dios, la Virgen o los santos. Unos y otros se equilibran. Si se recurre a Dios en las necesidades cotidianas es porque se ve en Él a un Padre muy cercano. El pueblo latinoamericano teme constantemente la mala suerte y pide a la religión, a sus ritos, que le protejan de ella. He aquí también la explicación de una cierta pasividad y una perpetua súplica para obtener el milagro, la intervención liberadora (2). Volveremos sobre este punto en el capítulo siguiente.

---

(1) Véase la nota 7 del capítulo primero.

(2) Leemos en el informe ya citado sobre la diócesis de Niterói: «Personas interrogadas declararon que hacían bautizar a los hijos para alejar la mala suerte. Por eso, a menudo se elige el día del primer aniversario del niño para bautizarlo, 'porque este día da buena suerte'». Esta mala suerte puede tomar un aspecto más o menos personal. En ciertos países, como en Bolivia, donde las tradiciones indígenas parecen todavía muy vivas, se teme a las almas de los difuntos, a las que hay que apaciguar con oraciones, ofrendas y misas. En un informe sobre *La religión de los bolivianos* leemos el siguiente diálogo entre el sacerdote y sus fieles: «¿Por qué encargas todas estas misas por las almas?» «Estoy enfermo, padrecito», o «No tengo suerte, y tal vez es que una de estas almas me castiga», y, con frecuencia, cuando van a encargar una misa por un alma, añaden: «(Perdón misa)», es decir, para que el alma me perdona alguna falta que haya podido cometer por descuido hacia ella. Estas observaciones se añaden a lo que decíamos más arriba sobre los motivos que conducen a encargar misas por los muertos. Véase también el interesante informe sobre una diócesis del Brasil, citado en la nota 53 del capítulo primero, págs. 16-21.



La primera consecuencia normal de este tipo de espera religiosa es la creación de ritos adaptados por parte de las Iglesias instituidas. Las devociones organizadas a los "santos para causas desesperadas" que responden a lo que la población espera. El éxito de estas devociones supone una fuente de subsistencia para las parroquias o las órdenes religiosas que las organizan. ¿No corresponde a este mismo tipo de religiosidad el éxito del espiritismo o de otros cultos que, no teniendo que conservar los mismos *standards* universales que el catolicismo, pueden organizarse de una manera más "funcional" todavía? A propósito del espiritismo, veremos que a esta funcionalidad de motivos se añaden otros que hacen de él un temible rival del catolicismo en el seno de masas populares poco integradas en la vida social.

El segundo rasgo propio de este tipo de motivaciones religiosas es su falta de influjo en la vida ética de la persona que participa de ellas. Podríamos citar hechos en abundancia. Los ejemplos de oraciones hechas con miras a resultados moralmente dudosos no son excepcionales, como el del joven que hacía una novena de comuniones en honor de la Santísima Virgen pidiendo un éxito sentimental que era un adulterio.

Monseñor Gustavo J. Franceschi atribuye este estado de cosas a la falta de instrucción religiosa durante el periodo colonial: "De ahí fue resultando una religiosidad muy sincera pero ignorante, una fe mezclada con supersticiones, una sentimentalidad sin substancia; de ahí también que esa religiosidad no impidiera las desviaciones del orden moral: se invocaba a la Virgen, pero se vivía en concubinato" (3).

La tercera consecuencia de esta orientación espiritual es que el rito no significa nada en sí mismo. Su relación con el resultado es algo que pura y simplemente se cree: no entraña ningún esfuerzo, ninguna acción, por parte de quien participa en él. Basta que el rito se realice bien. Un campesino de Colombia, a quien se le preguntaba cómo había tratado sus árboles contra los insectos, respondía que el año precedente había utilizado los "rezos", pero que el resultado había sido malo. Según él, el "recitador" no conocía bien la fórmula. Este año, no pudiendo encontrar un buen "recitador", había tenido que recurrir a un producto químico... No estamos muy lejos de la magia (4).

Si se considera la liturgia actualmente en vigor en la América Latina, es preciso decir que no parece separarse netamente de este esquema. A la dificultad presentada por el latín, que sirve para reforzar el carácter de "misterioso" que debe tener el rito bajo tal perspectiva, se añade la ausencia casi total de esfuerzo para dar a los ritos un significado. Felizmente, un ritual en lengua española ha sido ahora promulgado. Con frecuencia, los gestos son, o invisibles, dada la distancia a que se encuentra el sacerdote, o efectuados a toda velocidad. Los fieles entran y salen de la iglesia, hablan en ella, los niños corren por los pasi-

---

(3) Capítulo sobre la Argentina, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 19.

(4) Lecmos en el estudio sobre Valdivia una observación que a primera vista pudiera parecer irónica, pero que no lo parecerá si se hace el esfuerzo de penetrar en la mentalidad primitiva. El primitivo, que todo lo espera de la intervención de poderes «sobrenaturales», no ve malicia alguna en utilizar lo mejor que pueda los medios sobrenaturales de que dispone: «El rezo tiene cierta eficacia, como las recetas y pomadas, y un jó en preguntaba si la oración a la Virgen de Montserrat que rezan los ladrones para que les vaya bien en los robos y salteos era buena y válida» (págs. 62-63). Si no hay lugar a la ironía con tales creencias es preciso notar, sin embargo, que están muy cerca de la magia. En efecto, la diferencia esencial entre magia y religión es que la segunda se apoya, sobre todo, en la bondad de Dios y se somete a su voluntad aun en la más suplicante petición, mientras que la magia pretende someter al poder sobrenatural (raramente concebido como personal) por medio de fórmulas o encantamientos.

llos, los bebés lloran, raramente los fieles tienen un misal, y esperan con impaciencia el final de una ceremonia que no entienden. Es, asimismo, posible ver iglesias donde se celebran varios ritos al mismo tiempo: misas, bautismos, devociones a tal o cual santo, acompañado todo ello, algunas veces, por la distribución permanente de la comunión —en los momentos más inesperados de la misa— y por una predicación que no tiene nada que ver con el momento de la misa que se está viendo. Otras variantes de esta liturgia son el silencio más total, el rezo del rosario, o los acompañamientos musicales que deben elevar el alma de los presentes, pero que nos les enseña nada del significado de las magníficas oraciones de la misa.

Independientemente de los defectos que desde el punto de vista doctrinal se podrían encontrar en este tipo de motivaciones y en la correspondiente organización del culto es preciso notar el carácter doblemente disfuncional que suponen:

1) Son, lo hemos dicho ya, la vía abierta hacia las "Iglesias" mucho mejor adaptadas que la Iglesia católica para satisfacer las aspiraciones religiosas naturales, especialmente hacia el espiritismo. Además, el desarrollo de la mentalidad técnica y racional propia de las civilizaciones urbanas mostrará la vanidad de muchas de las esperanzas ritualistas. Por desgracia, esto no producirá, necesariamente, una revisión de las motivaciones religiosas. Más bien traerá el riesgo de crear una mentalidad racionalista como reacción contra una religión considerada como un conjunto de ritos de apariencia mágica, juzgados inútiles. Ello podría también significar un retroceso del espiritismo. Pero no necesariamente su desaparición. En efecto, existe en el seno del espiritismo un *continuum* de matices que van desde el mágico-sentimental hasta el moral-racionalista. Los adeptos de los niveles inferiores podrán encontrar, por tanto, en los niveles superiores la satisfacción de sus aspiraciones, transformadas por la urbanización. A esto hay que añadir que la organización social del espiritismo, como lo veremos más adelante, corresponde a otras necesidades psicológicas a las que el catolicismo, a causa principalmente de las exigencias de un sacerdocio, no puede responder actualmente. El retroceso de la mentalidad ritualista puede significar, por tanto, una amenaza para el catolicismo popular, sin que por ello suene la agonía del espiritismo.

2) Estas motivaciones no manifiestan el sentimiento de pertenecer a la Iglesia; su organización cultural no sirve para despertar este sentimiento. La Iglesia no aparece como la asamblea de los hijos de Dios, el Cuerpo Místico de Cristo cuyos miembros tenemos conciencia de ser, sino más bien como la organización de las cosas sagradas, la administración, compuesta de funcionarios de lo sagrado, a la cual se dirige uno y con la cual se hacen contratos para obtener los resultados buscados. La jerarquía, los sacerdotes, son "técnicos sagrados", respetados porque están en contacto con el "Poder", pero no necesariamente amados y seguidos como jefes con los cuales se identificarían tanto en la desgracia como en las horas de alegría (5). Volveremos sobre este punto en el párrafo IV y estudia-

---

(5) Véase, más adelante, el capítulo IV: *Creencias y actitudes*. En el capítulo sobre Bolivia, del libro de Richard PATTEE, leemos: «Resulta interesante ver cómo en algunas manifestaciones y desfiles de obreros marxistas los trabajadores que marchan profiriendo gritos de «¡Abajo la Iglesia!, ¡Abajo los curas!», al pasar delante de una iglesia se destacan el sombrero respetuosamente, conforme a la costumbre de los católicos» (Kaimondo Gregorio SÁNCHEZ DE LOZADO, *op. cit.*, pág. 79).

remos sus consecuencias, sobre todo en caso de revolución. Lo que importa retener aquí es que pedir al sacerdote un sacramento o un servicio espiritual no es necesariamente signo de pertenencia a la Iglesia. Una petición así puede ser motivada por intenciones individuales, aun divergentes de las oficialmente aprobadas por el grupo religioso.

## II. La obediencia a las normas religiosas de la sociedad global

Si se puede hablar de catolicismo popular para designar el tipo precedente, aquí se podrá hablar de catolicismo "cultural" en un sentido un poco más amplio que el que da a esta palabra Robert Redfield (6). Se trata de un catolicismo más o menos identificado con la cultura ambiental y que uno se siente obligado a adoptar para definirse a sí mismo, o para ser fiel al grupo al que se pertenece. Es una etiqueta que se aprecia, porque sin ella uno no estaría seguro de lo que es. Su contenido se acepta en bloque y sin conocerlo demasiado. Como esta etiqueta se recibe al nacer y no es el resultado de una elección, el que la lleva se la atribuye como un derecho y no trata de descubrir su contenido: ser latinoamericano (o, según los casos, argentino, chileno, colombiano, mejicano) es, equivalentemente, ser católico. No es a la Iglesia a donde se dirigen para conocer la definición del catolicismo, sino a la cultura, a la tradición, a la costumbre. Por otra parte, no se concibe tanto al sacerdote como al jefe al que hay que obedecer, cuanto como a un servidor de la cultura nacional y religiosa a la vez. Su palabra no prevalece sobre la costumbre. Por el contrario, es él quien debe someterse a ella, si quiere ser aceptado. "Era beno —se decía de un sacerdote difunto— Conocía todas nuestras costumbres; dejaba hacer y era amigo de todo el mundo" (7).

En su aspecto religioso la costumbre se reduce frecuentemente a algunos actos esenciales de carácter más cultural que propiamente religioso, o, si se prefiere, cuyo papel es la sacralización de los acontecimientos sociales: ritos que marcan los momentos principales de la existencia, que les hacen existir socialmente: bautismo, primera comunión (iniciación), matrimonio, sepultura. Hay una práctica que puede aumentar esta impresión: en ciertos países la Iglesia asegura el servicio del estado civil. Nacer es ser bautizado. No haber sido bautizado es, en cierta manera, no existir legalmente.

La costumbre puede ser más exigente. Puede también ocurrir, sobre todo en las clases más instruidas de la sociedad, que la conciencia de ser católico esté acompañada de un conocimiento más exacto de las obligaciones que ello supone. La adhesión a la tradición se "llena" así de un contenido católico más auténtico y se admite que la Iglesia esté encargada de definirla. Sin embargo, la Iglesia no está considerada como una sociedad a la cual se pertenece; es más bien un servicio público de la cultura, a la que, en cierta manera, está subordinada, y difícilmente se soporta que ella pueda modificarla, controlarla, juzgarla (8). El papel

(6) Véase Robert REDFIELD, *The Folk-Culture of Yucatan*, University of Chicago Press, 1947.

(7) Informe sobre *La religión de los bolivianos*, pág. 18.

(8) He aquí un fenómeno que trasciende el marco iberoamericano. Véase Will HERBERG, *Protestant, Catholic and Jew*, Doubleday, Nueva York, 1955. Trad. franc., Editions Spes, París, 1960. Sobre todo, los capítulos VII y IX.

“subversivo” de la Iglesia parece considerablemente reducido, y cuando uno de sus ministros se permite proclamar las exigencias del Evangelio contra las normas culturales, frecuentemente es denunciado como protestante, o como “comunista” (9). Esta defensa consciente de la cultura y la sociedad, unida a la obediencia a las normas culturales que se creen católicas, y el negar a la Iglesia el poder juzgarla, es más frecuente entre las clases superiores más identificadas con la cultura y la sociedad a la que pertenecen que en otras clases. La sumisión a este super-ego religioso y cultural es una condición de la supervivencia y seguridad psicológica de las personas de estas clases.

La motivación cultural, sin embargo, en su forma espontánea y no sujeta a reflexión se encuentra también en las clases populares. La cultura orienta, bajo el aspecto profano y religioso, su comportamiento en relación con su origen —al menos inmediato— dentro de la tradición y el bien común del pueblo o de la región. Esta adhesión inconsciente es mucho menos fuerte que la de las clases superiores. Para los menos afortunados, como para todos los hombres, el *éthos* es una condición de la supervivencia colectiva. Pero un *éthos* dado no vale, o, al menos, no vale totalmente, sino encuadrado en un determinado sistema de relaciones sociales dentro de una forma social-económica concreta. Mientras ésta permanezca sin ser modificada, el *éthos* se impone y todos deben serle fieles; pero si los hombres, especialmente los menos afortunados, ven la posibilidad de organizarse de acuerdo con una nueva forma social-económica, si ésta se les presenta con rasgos bien individualizados, popularizados por una propaganda sabiamente dirigida e ilustrada (10) —como es el caso de la propaganda comunista—, se puede pensar que la adhesión al *éthos* clásico y, más generalmente, a la antigua cultura no resistirá largo tiempo. Así se explican los bruscos cambios que se comprueban en poblaciones cuyas tradiciones se creían sólidamente arraigadas.

Si la adhesión a las prácticas religiosas está vinculada a esta otra adhesión cultural es de temer que no resista los trastornos sociales. Entre las personas pertenecientes a las clases superiores tal motivación cultural podrá engendrar melancólicos recuerdos sobre la belleza de tiempos que pasaron, y la secreta esperanza de una restauración cultural y religiosa, pero no es seguro que, en tiempos de persecución, suscite muchos defensores de la Iglesia. Si lo hiciera corre-

---

(9) Con frecuencia es difícil hacerse una idea exacta y, por tanto, eficaz del comunismo en la América Latina, a causa de la excesiva facilidad con que el epíteto («comunista») se aplica a cuantos quieren, en alguna manera, reformar la sociedad. Repetidamente lo hemos comprobado personalmente. Lcemos, a propósito del Brasil (véase nota 53 del capítulo primero): «Se exagera mucho la penetración del comunismo entre los intelectuales. Es fácil poner bajo la etiqueta del comunismo a todos los adversarios, todo lo que no proceda del más rígido tomismo. Esto es lo que se hace. Serán comunistas el padre Lebret, el padre Cálvez, *Economía y Humanismo*, la Acción Cultural Popular, A. C. P. O., etc.... Evidentemente, así hay muchos comunistas. Todo el que se preocupa de problemas sociales y económicos es comunista. Ciertamente, los hay, y manifiestan ruidosamente su opinión. Pero esto allí es sembrar confusión y tergiversar rótulos» (*Op. cit.*, pág. 73).

(10) Los comunistas chinos distribuyen por toda la América Latina una revista ilustrada, encargada de mostrar la belleza de la vida familiar, local y nacional en la China comunista. Sus numerosas fotografías presentan escenas de la vida cotidiana, cuyos personajes son gentes sencillas representadas en un marco íntimo y moderno a la vez. Todo respira felicidad de familias e individuos bien integrados en la sociedad, y beneficiados por la igualdad comunista. Al lado de estas revistas figuran también las occidentales, consagradas a las estrellas y a los grandes personajes de este mundo —comprendida la jerarquía eclesiástica—, en una atmósfera de lujo y de privilegios sociales. Las numerosas *réclames* comerciales no hacen sino avivar el deseo de poblaciones miserables, que se persuaden que en los países occidentales sólo los ricos que aparecen en esas revistas pueden procurarse el bienestar. Por otra parte, ¿no es la confirmación del espectáculo que tienen ante sus ojos en sus propios países? Mientras no sea posible («hacer la revolución»), las masas populares se someten al *éthos* local, el único que permite el funcionamiento de la sociedad en su estructura actual, pero, en cuanto la revolución parezca posible, se abandonará el *éthos* tradicional con tanta rapidez como se abandona un sobretodo raído, indispensable hasta entonces, el día que se puede cambiar por un abrigo nuevo.

rían el riesgo de comprometer su causa transformándola en una causa político-cultural, puesto que la adhesión a la "religión" está ligada a la de la cultura (11).

Hemos dicho ya que las clases populares no tenían las mismas razones que la clase alta para defender su cultura. De ahí la posibilidad de que la defensa de la Iglesia, por parte de las clases dirigentes, aparezca ante sus ojos como el símbolo de una política conservadora que los adversarios podrán utilizar a fondo en su lucha contra la Iglesia.

Los peligros de una motivación de tipo imperfecto pueden, sin embargo, ayudar a volver a ser fieles a una exigencia fundamental de la salvación cristiana: esto se hace en una Iglesia mediante una pertenencia a ella no natural, sino sobrenatural. Es preciso que esta pertenencia se base, en último análisis, sobre la fe en esta Iglesia Cuerpo Místico de Cristo, distinta de cualquier otra sociedad natural. Allí donde se han realizado esfuerzos por crear este sentimiento, integrando a los cristianos en pequeños grupos (Acción Católica, Legión de María, Congregaciones Marianas, pequeños núcleos de barrio, etc...), se ha desarrollado el sentimiento de pertenecer a la Iglesia, manifestado en una fidelidad a la Iglesia perseguida que llega hasta el martirio. Volveremos sobre este punto en el párrafo IV.

La motivación "cultural" nos parece que se encuentra frecuentemente en la América Latina así bajo forma popular como bajo forma consciente. La primera se manifiesta, sobre todo, en las fiestas, ya descritas en otra parte (12), y en la resistencia que encuentra el clero en sus esfuerzos para definir un catolicismo juzgado como más auténtico. Dicen algunos sacerdotes que cuando tratan de luchar contra la embriaguez y los desórdenes de estas fiestas son expulsados de los pueblos. De tal manera está para ellos ligado el catolicismo a sus costumbres locales que tratan al sacerdote como protestante. Otros sacerdotes piensan que deben cerrar los ojos y colaborar materialmente en las fiestas públicas o familiares, que son ocasión de acciones reprobadas por la Iglesia. Temen que una repulsa por su parte provoque el abandono de las prácticas religiosas. El temor es justificado, pero demuestra los motivos que fundamentan estas prácticas (13).

---

(11) Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO cree poder escribir que ciertos capitalistas bolivianos trataron de utilizar la Acción Católica en la lucha contra el comunismo en defensa de sus propios bienes y no para defender a la Iglesia (Capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 66.)

(12) Véase más arriba págs. 22-29. El antropólogo americano Ralph Beals escribe a propósito de los «indios» y de los «ladinos» de Méjico: «Regarding the motivation of the Ladinos in performing of ceremony. The Ladino is *in part* taking an active participation in his religious ceremonials for the purpose of the salvation of his own soul. The indian isn't; he is taking part in religious ceremonies to assure the continuance of the group, etc... He is not worried about his soul. I would say that the Catholic ideology plays a minor role» (en SOL TAX, *Heritage of conquest*, University of Chicago Press, pág. 218). Hemos subrayado *in part* porque esta expresión coincide con la hipótesis que hemos formulado al principio de este capítulo sobre la posible concomitancia de varias motivaciones. César ARRÓSPEDE DE LA FLOR escribe: «Producido, hacia al fin del siglo XVIII, el descenso del espíritu religioso y la paulatina penetración del laicismo y las corrientes materialistas, que a través del siglo pasado y en el presente han ido minando la médula cristiana de la sociedad, la vida religiosa de los católicos fue perdiendo lentamente su íntima inspiración sobrenatural y fue cristalizándose más y más en las prácticas externas del culto tradicional. Las procesiones, las novenas, las devociones locales e individuales a tal o a cual imagen venerada desde los tiempos pasados, las grandes festividades, que se celebran todavía hoy con grandes dispendios, constituyen el grueso de la vida religiosa de la gran mayoría de los creyentes. En cambio, es escasa la vida sacramental, y se advierte una continua desproporción entre las prácticas culturales y la fe como norma moral en la familia, en el trabajo en la profesión o en la función pública» (Capítulo sobre el Perú, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 384).

(13) En el informe sobre el Brasil (citado en la nota 53 del capítulo primero) se demuestran las razones de esta adaptación: «Lejos de mí el querer hablar mal de esta religión que, con sus debilidades y defectos, como sucede en toda la cristiandad, ha mantenido la fe cristiana en el Brasil durante más de cuatro siglos y constituye todavía una armadura muy fuerte que le protege contra la invasión de ideologías extrañas. Ella le da también una cultura, las razones de vivir y un cierto estilo de vida... La mayor parte de la Iglesia brasileña está todavía organizada según esta estructura tradicional. El 90 por 100 de la población no conoce otra religión y la mayoría del clero está adaptado a esas formas. Aun lo que los europeos estiman como defectos, con frecuencia no son más que adaptaciones. Los sacerdotes bendicen mucho, aceptan el papel de taumaturgos. Aceptan su papel de representación

Tales inconsecuencias no se encuentran en las clases superiores, o, al menos, no están ligadas a la práctica religiosa (14). En estas clases el catolicismo cultural se distingue, sobre todo, por la confusión entre los intereses de la comunidad nacional y los de la Iglesia. Esta confusión produce, con frecuencia, una división del mundo en dos campos: los buenos y los malos. El mal no se presenta, principalmente, como algo interior, que nace en el corazón del hombre; sino como el hecho de un *out-group* amenazador y despreciable. Constituye una manifestación de esta mentalidad la manera —bastante frecuente— de presentar la situación del catolicismo latinoamericano en términos que expresan peligros puramente exteriores: protestantismo, espiritismo, comunismo, laicismo, etc. (15).

Parece innecesario precisar que esta motivación, como todas las otras, no es un privilegio de la América Latina. Creemos, sin embargo, que hay numerosos indicios que la presentan como el fundamento de muchas prácticas religiosas y que es preciso captar claramente sus consecuencias ante el cambio social excepcionalmente rápido que padece este continente (16).

---

social. Aman el decoro, la elocuencia. Su predicación se dirige a reforzar y encuadrar la religión popular. El tema principal es la bendición de Dios y de los santos, y los medios para obtenerlas. Muchas polémicas contra los negligentes, los recalitrantes, los herejes. A veces sorprende que los seminaristas se preocupen muy poco de aprender teología. Pero, de hecho, les serviría muy poco. Una vez en las parroquias adoptarían las creencias populares para encuadrarlas. Los sacerdotes no enseñan la religión sistemáticamente. No enseñan catecismo. Y no por negligencia, sino por tradición. Además, la enseñanza de la religión no forma parte de las tradiciones. El pueblo no la desea. No siente su necesidad, como no la siente por la instrucción en general. El pueblo no estima nada la escuela. Va lo menos posible a ella y trata de arreglárselas lo mejor que pueda. Los sacerdotes no interfieren en la vida moral de las gentes ni en la vida social... No se ocupan de una religión personal. Todo esto afecta al clero local en general. Pero, en conjunto, los sacerdotes son devotos, celosos, piadosos, fieles a sus deberes.» (pág. 22). Esta descripción sirve parcialmente para el Brasil y no podría extenderse a toda la América Latina. Pero da una buena idea de lo que es el catolicismo cultural y de la manera cómo el clero se ha podido adaptar a él. Haremos solamente una objeción a estas apreciaciones: ¿Es seguro que esta religión tradicional sea capaz de resistir mucho tiempo a las ideologías extrañas? Lo ha conseguido en el pasado gracias a la permanencia de una estructura social, pero el cambio económico y social que se prepara, los desequilibrios entre las regiones, el acrecentarse de la propaganda, el cercano ejemplo de Cuba y las vicisitudes de la política interior en el Brasil parecen invitar al catolicismo a serias mutaciones internas, de las que el episcopado brasileño se ha mostrado repetidas veces muy consciente.

Hablando más especialmente de los indios de Bolivia, que representan un tipo de religión más alejada todavía de las normas oficiales del catolicismo, nota el informe ya citado *La religión de los bolivianos*: «Es preciso añadir que muchos indios conservan una fe profunda, que no se puede desarraigar, a pesar de ser muy poco ilustrada y mezclada con multitud de supersticiones y de creencias en la pachamama, en el poder mágico de la coca y en los brujos. ¡En cuántos pueblos que hace años no reciben la visita del sacerdote, durante la cuaresma, el «doctrinario» continúa haciéndoles repetir las oraciones todos los días —con grandes errores algunas veces—, y estas gentes continúan rezando! De todas formas, pretender no cambiar nada afirmando que los indios son incapaces de vivir una religión auténtica y que la fe persiste tras esas prácticas mezcladas es dejarles marchar por la vía que conduce a la incredulidad y al escepticismo. Parece ilusorio pensar que los jóvenes que frecuentan los colegios, los liceos, la universidad y los medios de trabajo industrial no se planteen cuestiones, y que la duda no amenace a sus inteligencias. Si la religión católica sigue siendo ante sus ojos la de las misas («al Niñito»), la de las estatuas un poco confusas con los mismos santos, la de los responses, de las procesiones y de las diversiones que los acompañan, su fe correrá un día un grave peligro. Parece, por el contrario, que comprenden muy bien —hasta los mineros de los campamentos— la liturgia viva, la Biblia y la Acción Católica» (pág. 23).

(14) Comprobaremos, por el contrario, en las clases superiores la tensión entre dos normas éticas, especialmente en materia de conducta sexual: la norma ética del grupo natural, bastante indulgente para el comportamiento masculino conquistador en materia sexual, y la norma ética predicada por el grupo religioso, restrictiva y punitiva. Una minoría resuelve esta tensión, sometiéndose a la norma religiosa, y la mayoría la resuelve confesándose un poco ritualmente o abandonando la práctica religiosa.

(15) Véase la primera conclusión de la comunicación del doctor Horacio Terra en la Conferencia Interamericana de Acción Católica de Chimbote (Perú), en 1953: «No hacer el Juicio Final en el tiempo, dividiendo el mundo entre 'réprobos' y 'santos' y aislando los apóstoles en el recinto cerrado de los 'santos'. Esta división del mundo en dos campos, el bueno —es decir, el *in-group* al que se pertenece— y el malo —el *out-group* de los no católicos—, puede conducir a una profunda separación de la cultura intelectual ambiental permitiendo despreciarla porque se la ignora. Leemos en el informe ya citado sobre una diócesis del Brasil: «La conciencia de superioridad en la que vive el clero le impide examinar seriamente otras posiciones; esto hace que no se estimen como se deben las otras fuerzas intelectuales. Los sacerdotes no aceptan la discusión. Afirman con altanería. Es corriente no admitir la buena fe de los protestantes, de los positivistas o de los francmasones... Así, basta un estudio sumario de la teología... Quedan satisfechos con sólo referirse a manuales y a cursos ya hechos. En cuanto a la cultura profana, apenas sospechan su existencia. Se limitan, en general, al conocimiento de los poetas... y de los novelistas clásicos del último siglo. De todos los escritores, sociólogos, novelistas contemporáneos... el clero lo ignora todo, y, por otra parte, sucede lo mismo en el conjunto de los medios católicos».

(16) Naturalmente, con todas estas observaciones no formulamos juicio alguno moral. El estado de cosas comprobado es fruto de circunstancias y dificultades no creadas por los responsables de hoy, y en medio de las cuales hacen lo mejor que pueden lo que les dicta la conciencia. Tratamos solamente de medir qué posibilidades tienen

### III. La interiorización espiritual

Entendemos por interiorización espiritual la aceptación interna de la religión como algo que transforma interiormente y que permite alcanzar la salvación. Este es el motivo por el que el hombre se entrega a diversas "prácticas" religiosas, oración, frecuencia de sacramentos, y por el que se esfuerza en rectificar su comportamiento según las normas impuestas por su religión.

Hecha esta aclaración es preciso añadir en seguida que dentro de esta motivación se podrían distinguir probablemente muchos subtipos correspondientes a las diversas espiritualidades admitidas en el seno de la religión cristiana. Nos contentaremos con analizar dos tipos extremos que llamaremos religión individual de salvación eterna y religión comunitaria de transformación espiritual.

#### *Religión individual de salvación eterna*

Este tipo de religión representa el grado menos interiorizado entre los que clasificamos bajo el título general de interiorización espiritual. Quienes la viven, convencidos de la verdad de la fe, o, por lo menos, de que la fe cristiana representa la hipótesis más probable, han decidido someterse a sus normas en la medida en que éstas se impongan para asegurarse la salvación eterna.

En este tipo de religión hay dos elementos que juegan un papel primordial: el pecado mortal y el infierno. Le siguen, inmediatamente, la confesión y algunas devociones que permiten obtener con cierta seguridad la salvación eterna. Corresponde a lo que San Ignacio, en sus *Ejercicios espirituales*, llama primer grado de humildad. Tal disposición, como es costumbre notar cuando se comenta este pasaje de los *Ejercicios*, puede exigir grandes sacrificios y conducir a una vida bastante perfecta.

Esta clase de religión se distingue por su carácter negativo. Se concentra en la huida del pecado catalogado ciertamente como mortal o, en los menos generosos, en el cuidado de confesar regularmente los pecados graves que han cometido y que no se deciden a evitar. Es una religión individual en la que el pertenecer a la Iglesia no supone más que lo que suponía en el primer tipo de motivaciones que hemos expuesto. La diferencia está en la clase de servicios que se piden a los "funcionarios de lo sagrado", que en el caso presente es la salvación eterna, y en el primer tipo, los socorros para la vida temporal. Esta diferencia tiene su repercusión en la estima que se tiene del sacerdote y en la devoción que tienen por la legitimidad de su sacerdocio y de su jurisdicción. Los sacerdotes censura-

---

de poder perpetuarse las formas religiosas encontradas aquí y allá, a la luz de las evoluciones históricas que han acompañado a la industrialización, la urbanización y la alfabetización de otros países. Suponemos que no es necesario añadir que tenemos la firme esperanza de que el cristianismo siga siendo la religión de la América Latina, pero estamos igualmente seguros de que esta permanencia supondrá la aceleración de un movimiento de transformación interna, ciertamente comenzado ya, pero que algunas veces se desearía verlo más consciente, más rápido y más universal.

Se dice con frecuencia que la América Latina es un continente católico. Esto no es un simple mito. La afirmación encierra una realidad innegable. Pero, ¿cuál? Como hemos tratado de mostrar aquí, hay diferentes maneras de ser católico. No todas ofrecen las mismas garantías para el porvenir de la Iglesia. Ciertas formas han demostrado en el pasado —y pueden demostrar en el porvenir— su incapacidad para defender a la Iglesia. Esta puede ver desaparecer en algunas semanas toda su organización sin que la población se oponga a ello, no obstante su fidelidad a las tradiciones católicas. Por tanto, es muy importante saber qué tipo de catolicismo se encuentra en cada país si se quiere establecer un cristianismo más auténtico, que por añadidura será no sólo más resistente, sino resueltamente dinámico.

dos no tendrían ninguna suerte de poder ejercer su ministerio entre las personas animadas de este tipo de motivaciones, mientras que no es cierto que se sospeche de ellos entre personas animadas de motivos más "cosmológicos". Sin embargo, esta adhesión a la Iglesia, a su clero, no se basa en el sentimiento de pertenecer a un Cuerpo. Significa, sobre todo, la voluntad de beneficiarse de ritos ciertamente eficaces. Consecuencia de esta disposición es que las personas animadas solamente por esta religión de salvación eterna difícilmente comprenden los esfuerzos que hace el clero para renovar o desarrollar los aspectos comunitarios de la vida cristiana. Se mantienen a distancia o se oponen (17).

El esfuerzo comunitario del clero es tanto más penoso en cuanto que estas personas pertenecen frecuentemente a las clases instruidas de la población, que pueden jugar un papel decisivo en la vida parroquial o diocesana. Por otra parte, hay un contraste entre los dos tipos de motivaciones que a menudo se encuentran asociados en las personas de la clase alta: tienen el sentimiento profundo de su pertenencia socio-cultural a una nación católica o de tradición católica, pero carecen, en sus prácticas religiosas, del sentimiento específico de pertenecer a la Iglesia. La Iglesia no es para ellas una comunidad de creyentes, sino la organización de ritos que, por una parte, permiten a cada uno obtener por su cuenta la salvación eterna, y, por otra, sostienen el edificio socio-cultural.

Sería falso pensar que la América Latina tiene el monopolio de la religión individual de salvación eterna, pero no hay duda de que esta forma de religión se encuentra entre sus mejores católicos y que es particularmente predicada en muchas ciudades y enseñada en las escuelas.

Muchos autores han notado que la predicación gira siempre en torno al pecado mortal y la amenaza del infierno. El padre Fermoso lo indica repetidamente en su estudio sobre los estudiantes colombianos (18). También a nosotros este hecho nos ha sorprendido frecuentemente (19). Esta insistencia se debe, probablemente, a que los predicadores han comprobado la eficacia de estos temas en una población apasionada y penetrada, a la vez, del sentimiento trágico de la existencia. ¡Cuántas veces no se ha notado esta yuxtaposición en los pueblos latinos de vida exuberante, agitada por el sentimiento o la pasión, que les conduce, a veces, a excesos incontrolados y de una religión trágica centrada en la muerte, la expiación y el temor del infierno! Las ceremonias y fiestas que acompañan con frecuencia la Semana Santa son un ejemplo clarísimo de ello.

Hemos notado ya el aspecto individualista característico de este tipo de religión. Ahora deseáramos subrayar otro hecho correlativo, señalado con frecuencia en relación con los países latinos en general y con la América Latina en particular. La sociedad civil, tanto en su aspecto económico como político, está mal

---

(17) Véase, sobre este punto, Emile PIN, *Pratique Religieuse et Classes Sociales*, París, Spes, capítulo XII, «Célébration communautaire et Classes Sociales», págs. 317-364.

(18) Véase la nota 58 del capítulo primero.

(19) Recordaremos durante mucho tiempo una lección de catecismo a la que asistimos y de la que participaban treientos alumnos. El sacerdote repasaba con los niños los mandamientos de la Iglesia, en forma de casos concretos: «Supongo que esta niña no ha querido ir a misa el domingo pasado. Y resulta que luego se muere. ¿Qué le pasará a su alma?» «¡Al infierno!» —gritaron los niños a una voz—. «¡Al infierno!» «Muy bien —repuso el padre—; ahora supongo que esta otra niña ha ido a misa, pero ha estado distraída todo el rato: ¿qué le sucederá si se muere?» «¡Al purgatorio!» —gritaron los niños con la misma unanimidad—. «¡Al purgatorio!» «Muy bien —concluyó el padre sin comentarios—, pasemos ahora al siguiente mandamiento». Y se sucedieron las mismas preguntas y las mismas respuestas.



organizada; sufre frecuentemente de corrupción, espíritu anárquico, verdadera anomía (20).

Cierto que sería imprudente explicar estos defectos recurriendo sólo a este tipo de religión. Las formas que ésta asume pueden no ser sino consecuencia de causas más profundas, responsables de los fenómenos civiles y religiosos. Con todo, es preciso notar que la religión organizada sigue siendo una variante independiente, que puede reforzar o combatir las tendencias espontáneas.

Ahora bien, una religión demasiado centrada en el aspecto negativo del pecado mortal y del infierno apenas puede orientar a los hombres hacia una transformación permanente y positiva de la vida en sus aspectos sociales o individuales. Además, el espíritu religioso polarizado completamente hacia la salvación, es decir, hacia la liberación del infierno después de la muerte, no atiende a dominar la vida temporal dándole un sentido.

Notan los sociólogos de las religiones que el hombre, agobiado por la angustia producida por los males inevitables, se vuelve hacia la religión que, si bien no le libra inmediatamente de ellos, le permite, al menos, "hacer algo en este punto" (21). Ciertas religiones o espiritualidades orientarán, ante todo, la acción del hombre hacia el ascetismo y la eficacia (22); otras, por el contrario, la orientarán hacia ritos cuya significación oficial tal vez sea la de reformar la vida, pero en los cuales la conciencia del sujeto puede ser su único fin. La confesión mal entendida puede conducir a un apaciguamiento tal de la angustia que el sujeto se crea dispensado de actuar. Lo mismo sucede con las devociones que pretenden garantizar la salvación. Pacificada de esta manera, el alma se relaja, hasta que faltas sucesivas vuelvan a acumular en ella una angustia insoportable que nuevamente los ritos volverán a calmar. El hombre se libera, pero su vida apenas cambia.

No pretendemos juzgar semejante actitud ni ver en ella una doblez o cálculo que no tienen, al menos conscientemente. Solamente deseamos sugerir que este tipo de religión parece tener, como habitual consecuencia natural, cierta desorganización social, que manifiesta hasta una tendencia a la anomía. Estas observaciones podrían explicar, quizá, la paradoja, cuya existencia se comprueba frecuentemente, entre una religión de contenido muy moralizador y la no menos evidente relajación del esfuerzo moral y eficacia social.

Cuando se conoce el gigantesco esfuerzo económico que reclama la caridad ante los cambios sociales contemporáneos asalta el deseo de que este tipo de vida religiosa, aunque en el pasado se haya mostrado eficaz para obtener las disposiciones religiosas juzgadas como indispensables y suficientes para "asegurar" la salvación eterna, ceda el paso a otra espiritualidad.

---

(20) La anomía, según Emile DURKHEIM (*Le Suicide*, Alcan, 1897), es el estado en que se encuentra una sociedad en la que los valores tradicionales y las normas de conducta adoptados hasta entonces ya no se comprenden más y se rechazan por una parte o por la totalidad de la población sin que se hayan adoptado nuevas normas y valores. Es una sociedad parcial o totalmente «sin leyes».

(21) Véase, sobre este punto, Talcott PARSONS, *Religious perspectives of College teaching in Sociology and Social Psychology*, New Haven, The Edward W. Hazen Foundation, págs. 12-13.

(22) Véase el célebre ensayo de Max WEBER, «Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus», en *Gesamelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tubinga, Verlag, von J. C. B. Mohr, 1920, Tomo I, págs. 17-206.

Otro tipo de interiorización espiritual de los preceptos religiosos es el que designamos con el nombre de religión eclesial de transformación espiritual. Se puede decir que es el polo opuesto en relación al precedente, por lo menos dentro de la categoría más vasta que hemos llamado interiorización espiritual.

En el tipo precedente ya el mal se concebía como algo interior; más exactamente, el "verdadero" mal, el infierno, parecía condicionado por el mal moral, el pecado mortal. Sin embargo, en la medida en que se concibe el infierno como un castigo, exterior en cierto modo al pecado, o cuando éste sólo se teme porque conduce al infierno, no se puede decir que el mal del que Dios debe librar al hombre sea verdaderamente el mal interno que caracteriza nuestra naturaleza: el pecado radical por el cual el hombre se prefiere a Dios y a los otros, el egocentrismo moral. Y es posible que la satisfacción que el hombre experimenta por haber "cumplido sus obligaciones religiosas" refuerce esta autosuficiencia que las prácticas religiosas combaten sólo en parte.

Lo que caracteriza, pues, en primer lugar, el tipo que aquí describimos es la conciencia de que el mal fundamental no es cosmológico ni socio-cultural, ni siquiera el infierno, sino el egoísmo con su cortejo de malos deseos y que es necesario pedir a Dios y a su Iglesia que nos libren de él. Tal concepto permite a todos sentirse solidarios con todos los pecadores del mundo entero e impide dividir el mundo en buenos y malos. Ve en los sacramentos el gesto del Cristo que quiere curarnos de nuestros males internos, y cuya acción, si son eficaces, debe llegar a la vida cotidiana.

Con este concepto, los aspectos comunitarios de la Iglesia no son algo secundario, sino la perfecta respuesta al mal que sufrimos; manifiestan la muerte del egoísmo, y, en parte, la realizan. La Iglesia no nos salva organizando la distribución de los sacramentos, sino que son éstos los que nos salvan haciéndonos participar de la vida de la Iglesia: la gracia comunicada por Dios.

Con este concepto, la acción social, política y económica no es ni neutra ni secundaria; es, o debe convertirse, en el campo en que se ejerce la caridad al servicio de todas las miserias. La salvación eterna se seguirá, ciertamente, como la perfecta relevación de la transformación operada por la gracia en el curso de la existencia. Esta espiritualidad es una espiritualidad de progreso constante, de comunión perfecta con la Iglesia; una espiritualidad de acción. Calma la angustia por esta acción. Pero nunca suprime una cierta inquietud, visto que el resultado —la perfecta transformación del ser— no se alcanza nunca, como no se alcanzan las manifestaciones externas y sociales de esta transformación de los individuos, la justicia y aun la igualdad social.

Esta espiritualidad se encuentra ya en numerosos grupos de Acción Católica. Ellos aseguran su difusión y permiten su actualización dando a cada uno el sentido de pertenecer: 1) Al mundo de los pecadores en marcha hacia el progreso espiritual, y 2) A la Iglesia, en cuyo seno se opera esta transformación (23).

---

(23) «Actualmente se inicia una revisión de nuestros valores religiosos y se procura hacer conciencia sobre las ventajas y peligros de nuestra posición de país tradicionalmente católico, y sobre la necesidad de revitalizar nuestra fe, haciéndola, efectivamente, informadora de nuestra vida colectiva e individual». (César ARRÓSPIDE DE LA FLOR, capítulo sobre el Perú, en Richard PATTEE, *op. cit.*, págs. 384-385.)

«Uno de los frutos más consoladores de la Acción Católica es la existencia, hoy día, en la República de jóvenes y familias auténticamente cristianas. No puede negarse que es inmensa la labor que queda por hacer, pero

A juicio nuestro, solamente desarrollando sistemáticamente la espiritualidad eclesial de transformación espiritual y su correspondiente organización de la Iglesia podrá la América Latina, en la medida que todavía sea posible, resolver las tremendas dificultades con las que se debate, principalmente la falta de sacerdotes y el subdesarrollo económico y social. Volveremos sobre esto cuando tratemos de la última de las motivaciones que pueden sostener un comportamiento religioso: la adhesión al grupo religioso.

#### IV. La adhesión al grupo religioso

La última motivación que puede ser fuente de diversas prácticas religiosas es la adhesión al grupo religioso. Se bautizan los niños, se asiste a la misa dominical, y se confiesa, no por escapar a la mala suerte, ni por fidelidad a las normas culturales de la nación o el pueblo, ni —directamente al menos— por librarse del infierno, sino porque se sienten miembros de una comunidad de creyentes y desean conformar su comportamiento a las exigencias de esta comunidad. Para mejor captar el origen y las consecuencias de esta motivación distingamos dos casos:

##### *La Iglesia minoritaria*

Esta motivación se encuentra frecuentemente en las naciones en que la Iglesia es minoritaria. El grupo religioso menor, amenazado por el mayor, se cierra sobre sí mismo y se organiza para resistir a los ataques exteriores. Los tibios se eliminan por sí solos, incapaces como son de resistir a la presión psicológica de la mayoría. Los que dudan, puestos en trance de una elección sin equívocos, adoptan una actitud más valiente y, para no renegar totalmente, se inclinan a afirmarse vigorosamente. Cada uno se siente amenazado en su propia identidad y, para conservarla, se acerca a los demás y hace un frente común con ellos. Este sentimiento de pertenencia alimenta el espíritu de disciplina, la obediencia a las normas del grupo, la adhesión a sus instituciones. No es que necesariamente se siga una interiorización paralela de estas mismas normas; lo interiorizado es la pertenencia, que se convierte en verdadera identificación con el grupo; pero conduce a una gran fidelidad a los jefes del grupo religioso. Estos, ciertamente, no son "funcionarios de lo sagrado", sino los jefes de la comunidad, obedecidos y protegidos por el grupo.

Es natural que semejante sentimiento no se desarrolle —al menos por estas razones— en la América Latina, país de unanimidad, o, al menos, de fuerte mayoría católica. De todas formas, subrayamos esta observación porque, por ignorarla, a muchos sacerdotes o cristianos llegados de países de minoría católica les resulta difícil comprender la situación religiosa de la América Latina y, principalmente, la actitud *vis-à-vis* del clero.

---

es evidente la influencia de estos grupos de *élite* en la vida social y cuyas manifestaciones más visibles son el respeto por la conciencia religiosa en la vida pública y las aspiraciones hacia un estado de justicia, inspirado en las doctrinas sociales de la Iglesia». (Monseñor Francisco VIVES, capítulo sobre Chile, en *ibid.*, pág. 195).

## *La Iglesia conscientemente estructurada y distinguida*

La distinción entre el grupo religioso y el resto de la sociedad, base de esta motivación, puede ser provocada por una acción consciente de la misma Iglesia. Ella puede crearse una estructura propia no sólo en los grados superiores de su organización, lo cual ha hecho siempre, sino en los inferiores, en el de los pequeños grupos, allí donde nace en el individuo su sentimiento de pertenencia.

Ahora bien, éste no ha sido siempre el caso, principalmente en la América Latina. Se puede decir que en los siglos pasados la Iglesia no tenía una estructura propia inferior al nivel parroquial. De todas formas, ¿significa esto que los cristianos no estuvieran encuadrados en pequeños grupos en los que encontraban la posibilidad de desempeñar una función, el sentido de la responsabilidad personal y el control de su comportamiento religioso?

Ciertamente que no. La fidelidad de los siglos pasados no hubiera podido mantenerse sin un encuadramiento elemental. Pero la microestructura en la que los cristianos se integraban no era propiamente de la Iglesia. Eran las agrupaciones naturales o civiles las que se la proporcionaban. Estas agrupaciones y sus *leaders* eran quienes aseguraban el control cristiano de la vida cotidiana.

En el seno de una sociedad donde la religión católica se integraba en las instituciones, eran la familia (patriarcal o conyugal), las comunidades locales (haciendas, pueblos), las asociaciones de trabajo (gremios), las escuelas, los notables, los que no solamente observaban la moral y el derecho natural proclamados por la Iglesia, sino que se ponían a su servicio para promover sus normas propiamente religiosas —práctica de sacramentos, participación en las fiestas, educación religiosa de los niños—, así como su disciplina —sumisión a los decretos conciliares, a los decretos pontificios, a las decisiones sinodales—. Si la Iglesia y la sociedad civil se distinguían claramente en los grados superiores de su recíproca estructura se confundían al nivel de los grados inferiores en la microestructura discernible en el interior de las parroquias y municipios.

Pero sobrevinieron cambios. La familia conyugal (padre, madre e hijos) —volveremos sobre ello— ha perdido una parte importante de su poder de control. Y cuando este control se conserva no siempre se ejerce en beneficio de la Iglesia. La familia patriarcal se ha esfumado. La hacienda, el municipio, los notables, han desaparecido ante administraciones especializadas e impersonales que, por una parte, no pueden controlar de cerca a sus administrados y, por otra, se han laicizado. Esta misma laicización proviene, en parte, de la especialización de las administraciones modernas que se limitan a la tarea específica que les ha sido asignada y, en parte, de una evolución ideológica que tiende a separar cada vez más netamente la sociedad civil de la sociedad religiosa. Aun cuando la primera se conforma con las normas de la moral y del derecho natural enseñadas por la Iglesia no quiere considerarse como servidora de su disciplina. Los cuadros naturales y civiles ya no quieren o no pueden servir de microestructura a la parroquia y a la Iglesia. De ahí que la parroquia no encuentre ya en su seno una microestructura a su disposición, capaz de transmitir doctrina y consignas, y de controlar individuos y familias conyugales. La parroquia se encuentra ante una masa de individuos no encuadrados o encuadrados por otros. Si a esto se añade que, por diversas razones (evolución demográfica, inmigración, falta de

sacerdotes), las parroquias tienen una población media que crece constantemente, no es de sorprender su relativa impotencia.

Esta impotencia se manifiesta particularmente en el campo de la instrucción religiosa de los fieles. Es bien sabido que el interés y la adhesión que un individuo concede y manifiesta a una doctrina está en relación con su grado de afiliación al grupo que la promueve. Las personas más integradas son las que mejor manifiestan su identificación con los esquemas ideológicos impuestos por el grupo. Los individuos que permanecen al margen o fuera del grupo pueden manifestar un interés vago por su doctrina, declarar que "tienen fe", pero esta declaración no supone para ellos un conocimiento y una apreciación profunda y sólida del contenido de esta fe. La ignorancia religiosa no se explica solamente por la masificación de las parroquias; no basta una nueva estructuración de las mismas para hacer cristianos instruidos en su fe, hacen falta "instructores" capaces, pero éstos no obtendrán más que resultados mínimos y descorazonadores si no pueden contar con la presencia de grupos en los que la fe se mantiene e ilumina diariamente al contacto con la fe de los demás. Y puesto que la Iglesia no puede contar con los grupos naturales y civiles que le proporcionen esta microestructura indispensable es preciso que se cree una que le sea propia.

Esta microestructura no puede estar asegurada solamente por la familia. En primer lugar, porque no estando la familia (la conyugal) encuadrada en otras agrupaciones sometidas a la Iglesia no siempre lo está ella. Esto no quiere decir que ya no se pueda o no se deba apoyar en las motivaciones religiosas todavía presentes en numerosas familias. Principalmente, en el campo la familia continúa adherida a numerosos hechos religiosos. Es ella la que hasta nuestros días ha transmitido la fe, mezclada a veces con muchos errores, pero fe en fin, con la que se puede contar para hacer afluir hacia el baptisterio a la gran mayoría de los niños, y hacia la mesa de la comunión, el confesonario y el despacho de casamientos y sepulturas a una parte importante de la población.

No se puede contar, sin embargo, con estos hechos ni con los motivos que los originan para crear el sentimiento de pertenecer a la Iglesia. Lo hemos dicho ya más arriba. Es preciso más bien partir de los contactos que ocasionan para tratar de integrar a las familias o a los individuos en una verdadera microestructura de Iglesia.

Esta pedagogía podría dar buenos resultados en relación con una institución que puede ayudar poderosamente a reintegrar a los cristianos al seno de una Iglesia concebida como sociedad: el padrinzago. En casi todos los países del mundo se ha secularizado. En algunos ya no conserva ninguna de sus atribuciones religiosas. No es inconcebible ver designar como padrinos a hombres o mujeres no practicantes, francmasones, comunistas o pecadores cuasipúblicos. Para que el padrinzago sirviera para integrar a los ahijados en la Iglesia sería preciso que fuera regulado por ella y no por la familia. Debería ser el grupo religioso quien designara al padrino para el bautismo o la confirmación. De hecho, como en las épocas más cristianas, la familia podía ser considerada como engranaje de la Iglesia; le había sido confiada esta institución con la esperanza de que recibiera, ante todo, esta tarea como un deber hacia la Iglesia; antes de considerar las ventajas temporales secundarias que ello supondría, y que en nuestros días son las primeras que se tienen en cuenta.

La segunda razón por la cual no se puede contar con la familia para integrar

los individuos en la Iglesia es que la familia ha perdido, en gran parte, sus funciones. Ya no constituye para el individuo, ni siquiera para el adolescente, el medio necesario que le controla y del que depende totalmente. Ni siquiera en el campo constituye la única célula en la que se inscribe el individuo. Independientemente de su familia, puede ser miembro de escuelas (sobre todo profesionales), Universidades, partidos políticos, sindicatos, cooperativas, sociedades deportivas o recreativas, o simplemente de grupos de amigos, a través de los cuales participa de la vida de la sociedad global, bastante más directamente que por medio de su familia. Esta ya no es para el adolescente o el adulto un engranaje indispensable (con excepción de los jóvenes pertenecientes a familias particularmente poderosas) para integrarse en la sociedad. La multiplicación de los medios de transporte, los medios actuales de comunicación (periódicos, radio, televisión), aumentan esta independencia de los individuos y la pérdida de funciones familiares. Si la Iglesia no cuenta más que con la familia para controlar a los individuos y sus actividades corre el riesgo de no controlar más que una estructura medio vaciada de sus funciones y de su poder de control.

Todo esto explica cómo los cambios sociales ocurridos en el curso de los últimos siglos han privado poco a poco a la Iglesia de la microestructura que le permitía encuadrar a sus fieles. Asimismo, explica, en parte, la ausencia, por lo menos aparente, del sentido de participación social en la Iglesia, en muchos fieles de hoy, y el hecho de que la práctica religiosa muy a menudo no parece motivada por una adhesión al grupo religioso, a sus jefes y a sus normas.

De todas formas, esta ausencia de adhesión al grupo religioso no significa el abandono de la práctica religiosa. Hemos demostrado ya que puede fundarse en otros motivos. Pero significa que, a los ojos de los fieles, la Iglesia no es un Cuerpo, una comunidad, ni sus ministros son jefes de comunidad a los que conviene someterse. El sistema formado por la Iglesia y sus "usuarios" es el que los sociólogos llamarían un "simple sistema de relaciones con el prójimo" (G. GURVITCH); ahora bien, semejante sistema de relaciones es incapaz de engendrar sentimientos de pertenencia, y de fidelidad y lealtad, por tanto, en el verdadero sentido de estas palabras.

¿Cuáles son los signos para poder conocer que los feligreses de una determinada Iglesia o parroquia constituyen no un grupo, sino un simple sistema social de relaciones? He aquí algunos criterios que servirán para algunos estudios empíricos:

1) No teniendo todos juntos una meta común, cuando hablan de su parroquia o de la Iglesia, no dicen "nosotros", sino "ellos". Este "ellos" designa solamente al clero. De esta manera, la Iglesia no es un grupo religioso, sino una organización que no comprende sino a aquellos que distribuyen los servicios religiosos y de los que los fieles —los usuarios de la Iglesia— se contradistinguen. Del mismo modo que cuando se habla de Seguridad Social no se incluye a los usuarios, sino solamente a los funcionarios que trabajan en ella. En el capítulo IV, *Creencias y actitudes*, se verá cómo frecuentemente las clases inferiores —en la América Latina al menos— identifican a la Iglesia con sus ministros, y no les viene en mente que la Iglesia pueden ser también ellos mismos.

2) La elección de la iglesia donde estos feligreses van a "hacer sus devociones", "nutrirse espiritualmente", pedir ceremonias familiares (bautismo, primera

comunión, fiesta de los quince años, matrimonio, sepultura), o asistir a la misa dominical, no está determinada por la pertenencia a su parroquia, sino guiada por la comodidad o el prestigio del santuario.

3) En tales parroquias el carácter contractual y conmutativo de las prestaciones prevalece sobre el carácter comunitario. Los diversos servicios "se compran"; para que hubiera verdadera comunidad sería preciso que cada uno contribuyera globalmente lo mejor que pudiera y recibiera los servicios que necesitara. Otros servicios son gratuitos, pero esto no transforma la parroquia en comunidad; un centro de beneficencia no es una comunidad. No hay comunidad más que cuando cada uno participa. Con demasiada frecuencia el feligrés es un beneficiario o un cliente de los servicios religiosos. Ni clientes ni beneficiarios pueden ser llamados miembros activos de la comunidad. En tales parroquias, cuando se solicita la aportación de los feligreses, responden a menudo: "Eso es cosa de los sacerdotes". La resistencia que se encuentra a veces para conseguir una participación litúrgica procede precisamente de que los seglares no han considerado que pueden ser corresponsables en la "comunidad parroquial". Pedirles que participen puede parecerles tan extraño como si los empleados de un gran almacén o de una oficina de Seguridad Social pidieran ayuda a sus clientes o usuarios para hacer sus cuentas o vender sus productos (24).

4) Una consecuencia —y otro signo— de este estado de cosas es que el feligrés de este tipo no forma sus juicios, sus reglas de conducta, sus valores, en el seno de la parroquia. Esta no es su "punto de referencia". Sacan sus ideas, sus valores, sus normas de conducta, de su clase social, su grupo de trabajo, su familia, es decir, de aquellos grupos de los que realmente participan. Los sermones dominicales, el catecismo, apenas se graban en los espíritus que están "anclados" en otra parte (25).

5) Otra consecuencia de este tipo de relaciones sociales externas es que los feligreses no se sienten solidarios con su clero. Este no está considerado como *leadership* de un grupo que merece por ello ser defendido contra los ataques externos u obedecido con espíritu de unión fraterna. Los sacerdotes son los "funcionarios de lo sagrado". Si son atacados se prueba por ellos el mismo género de piedad que por los funcionarios a quienes sus adversarios, o un nuevo Gobierno, reprocha el no desempeñar bien su función. Esta ausencia de solidaridad es particularmente peligrosa en caso de revolución comunista. Los comunistas podrían sustituir, sin encontrar suficiente resistencia, el "mal clero imperialista", por un nuevo clero, "bueno y amigo del pueblo".

Tales son los principales rasgos que permiten reconocer en una parroquia o en un país determinado a los feligreses que no constituyen una comunidad religiosa, y que no son movidos a sus prácticas religiosas por una "adhesión al grupo religioso".

Ciertos indicios nos hacen pensar que numerosas parroquias de la América Latina, que en esto se parecen a muchas parroquias de países tradicionalmente católicos, son más bien sistemas de relaciones con el prójimo que grupos unificados por una intención común (26).

(24) Véase anexo primero.

(25) Véase Joseph H. FICHTER, *Southern Parish, the dynamics of a City church*, University of Chicago Press, 1951.

(26) Véase Emile PIN, «Can the Urban Parish be a community?», en *Gregorianum*, 41 (1960), págs. 394-423.

Esto no significa que la "adhesión al grupo religioso" no se encuentre en la América Latina. Existe principalmente en los grupos formados por la Acción Católica y otros movimientos que encuadran a los fieles confiándoles una tarea y permitiéndoles de este modo sentirse corresponsables de la vida y el progreso de la Iglesia. No es posible, sin estudios más desarrollados, dar una idea exacta del relativo número de fieles así encuadrados y animados de tal motivación. Tampoco es posible saber con certeza científica cuáles son los motivos habitualmente presentes al mismo tiempo, en un mismo fiel. Dijimos al comienzo de este capítulo que suponemos que parecen excluirse los motivos que figuran en los dos extremos de la serie presentada. Habría que verificarlo. Especialmente sería preciso verificar si habitualmente no se encuentran como concomitantes, en los mismos sujetos, la motivación que corresponde a la "religión eclesial" de transformación espiritual y la que hemos denominado "adhesión al grupo religioso" (conscientemente estructurado). Este encuentro podría no ser fortuito si es verdad que el cristianismo es esencialmente una transformación del alma por la participación en el Cuerpo Místico de Cristo.

Para terminar este capítulo recordemos una vez más que, a falta de estudios psicosociológicos precisos, hemos debido contentarnos con presentar una serie de hipótesis que nos han parecido capaces de explicar algunos hechos venidos a nuestro conocimiento. No podrían remplazar a los estudios ulteriores que se imponen. Pero quizá puedan proporcionarles un cuadro teórico y un punto de partida.

#### ANEXO

### LA INSTITUCION PARROQUIAL APARECE PARA MUCHOS COMO ENCERRADA EN UN FUNCIONARISMO MERAMENTE TEMPORAL (1)

Se trata, concretamente, de la cuestión dinero. Y más concretamente, de lo que se refiere, sobre todo, a tarifas y clases de entierros y casamientos.

En este punto, concretamente, como lo hice notar en la primera parte, hemos podido presentar al barrio de nuestra parroquia un testimonio de desinterés durante todo el tiempo de nuestra permanencia en él.

Este testimonio, mantenido sin ostentación pero con decisión, nos ha acercado a muchas personas y familias, y ha hecho desaparecer no pocos prejuicios.

Sin embargo, es esta misma actitud de apertura la que nos ha llevado a comprender más profundamente aún hasta qué punto la cuestión dinero es un verdadero escándalo y un gran obstáculo para la aceptación del mensaje cristiano por parte del mundo obrero.

Lo hemos palpado claramente en nuestro barrio, en parte, gracias a que nuestra actitud práctica les ha permitido a muchos "desahogarse" y decirnos todo lo que piensan al respecto, con toda sinceridad. Y, en parte también, lo hemos palpado a través de la actitud de muchos que, aun conociendo después de varios años que en nuestra parroquia hemos abolido las tarifas, vuelven a preguntarnos cada vez: "¿Cuánto es?", "¿Cuánto cuesta?", etc.

---

(1) *Disertación* final presentada para la obtención del diploma del curso catequístico de Lumen Vitae por el presbítero GARCÍA MAURA, 1958: Conclusión.



Todo esto denota hasta qué punto nos ven, después de todo, como meros funcionarios, que "hacemos nuestro trabajo", así como el abogado o la empresa de pompas fúnebres hace el suyo.

No dudamos de que, en general, en nuestro barrio hemos neutralizado esta triste impresión. Pero comprendemos también hasta qué punto una vez más la influencia de la mentalidad ambiente ejerce una fuerte presión de tipo social que sólo una actitud de la Iglesia podrá ir lentamente haciendo desaparecer.

Entretanto, nuestra actitud aislada no pasará de ser una excepción, y, en nuestro mismo barrio, la institución parroquial seguirá siendo, para muchos que no tienen contacto con ella, o que nunca tendrán la oportunidad de verificar directamente las cosas, pero que seguirán, en cambio, diariamente en contacto con los valores de la mentalidad obrera, una oficina donde, más o menos, se compran y se venden cosas sagradas.

Cerrando este subtítulo podemos preguntarnos, haciendo una relación con lo que afirmé más arriba respecto a la diversidad de escalas de valores entre una cultura o mentalidad y otra: ¿Qué idea puede despertar en el mundo obrero el hecho de la identificación casi general entre institución parroquial y funcionalismo económico? Creo que la idea de cosa fundamentalmente falseada e inauténtica.

No nos pongamos en el punto de vista del creyente o del practicante, sino en el de la masa popular del barrio, obreros en su mayoría, trabajados por ambientes y prejuicios, y... trabajados también —hemos de ser muy sinceros— por los hechos, que tantas veces les dan la razón: en tal parroquia cobran "tantos miles" por un solo funeral... Y no olvidemos que, para una gran mayoría, funerales y casamientos son sus únicos puntos de contacto con la parroquia...

Y bien, para ellos el razonamiento será simplista —si queremos—, pero también definitivo: lo que debía ser el centro concreto del anuncio del Evangelio en el barrio se ha convertido en un puro comercio; es una farsa, no es una cosa auténtica, es un engaño.

Y, bien lo sabemos, para el hombre moderno, sobre todo para la mentalidad obrera, la virtud se identifica mucho más con la autenticidad, y la abertura sincera, que con la prudencia previsora que aparenta sostener una doble posición.



## CAPÍTULO III

### VISIONES RELIGIOSAS DEL MUNDO

En Sociología se llama visión del mundo a la organización intelectual de los diferentes elementos que componen el mundo propio, a un individuo o a un pueblo. Tal organización supone, en primer lugar, una estructuración del mundo: el sujeto distingue en su universo consciente una sucesión de elementos, partes, planos, categorías, que, "acto seguido", debe integrar en un todo coherente. Esta integración supone, a su vez, un principio unificador nacido de la idea que el hombre se forma del absoluto y de su relación con los diversos elementos "anteriormente" distinguidos. Cuando el absoluto está concebido bajo forma de Dios personal o, por lo menos, de dioses más o menos personales, la misma visión del mundo toma, a su vez, un carácter religioso.

No estudiamos aquí los elementos que componen la visión del mundo. Aquí nos interesan tan sólo tres formas esquemáticas con las que tales elementos puedan ser unidos a Dios, o, mejor dicho, tres formas diferentes de concebir la presencia de Dios en el mundo.

#### I. Dios "naturalmente" presente en el mundo

En primer lugar, Dios puede ser concebido como presente en el mundo de una manera natural: el mundo es Dios, hecho de Dios (Sol, Luna, animales, montañas...), o, naturalmente, penetrado por Dios, o por los dioses y otros seres sobrenaturales que vemos actuar en mil circunstancias, en el mismo plan que las causas segundas. Esta presencia natural elimina, en realidad, la noción de causas segundas. En tal perspectiva, la presencia de Dios sólo debe ser reconocida por el hombre, el cual no está encargado de realizarla en su vida, en la Naturaleza o en la vida social. Podría decirse que ella dispensa al hombre de colocar a Dios en el mundo. La única actitud religiosamente buena es la sumisión a lo que adviene. De donde, a la vez, un cierto fatalismo. Esta concepción puede encontrarse bajo definiciones aparentemente ortodoxas de la fe igual que en el seno de un panteón pagano. En ambos extremos dogmáticos hallaríamos el animismo primitivo y el providencialismo popular. El primero, especialmente marcado por el miedo; el segundo, por la confianza. El primero llevado hacia la magia y el segundo hacia la oración familiar de cada momento. Sin embargo, a pesar de la gran diferencia que separa al animismo y al providencialismo, los dos tienen en común el mismo sentimiento de la presencia "natural" de Dios en el mundo, la

cual conduce fácilmente a una negación práctica de la libertad humana, del pecado y de la santificación de la vida.

La América Latina no tiene el privilegio del providencialismo popular. Este podría hallarse en muchos países donde el catolicismo se ha convertido en elemento de la cultura popular. Da la impresión de ser una degeneración de la confianza en la bondad de Dios y su infinita misericordia, algo así como la necesaria resignación a los males y a las limitaciones de la existencia. Esta confianza se ha desplazado del plan sobrenatural al plan natural. El hombre vive en su familiaridad con Dios, está seguro de ser uno de sus amigos y de conocer bien a Dios. Tal tranquila seguridad contrasta con el puritanismo protestante, con la ansiedad del calvinista inquieto por su salud, siempre preocupado en no perder ningún instante para librarse de una angustia permanente. Este contraste entre una excesiva pasividad providencialista y el activismo inquieto parece ser una de las causas más profundas de la incomprensión que reina entre las dos mitades de América.

Numerosos indicios hacen suponer que la América Latina ha sido particularmente marcada por lo que aquí nombramos el providencialismo popular. No queremos decir con esto que los pueblos latinoamericanos vivan en una tranquilidad indolora. Por el contrario, la religión latinoamericana es una religión de sufrimiento. De sufrimiento aceptado, pero, al mismo tiempo, rogando a Dios, a la Virgen y a los santos para librarse de él. El mundo exterior aparece a menudo frecuentado por seres hostiles. El pueblo teme *la mala suerte*, de la cual la religión y sus ritos deberán protegerle. En la imposibilidad de librarse por sí mismo, el pueblo pide a Dios, a la Virgen y a los santos que le libre. Esto explica, a la vez, una cierta pasividad —durante muchos siglos el pueblo latinoamericano ha estado en la imposibilidad de sustraerse a su miseria— y una perpetua súplica para obtener la intervención libertadora, el milagro. Algunos pasajes del informe ya citado sobre *Problemas de apostolado en una diócesis brasileña* ofrecen un excelente ejemplo de lo que hemos llamado el providencialismo popular. No pretendemos que esta descripción valga para todos los medios populares latinoamericanos, pero representa un tipo bien caracterizado, desde el que se podrá situar la visión religiosa del mundo de las demás diócesis:

“En primer lugar, hay una presencia inmediata de Dios. El brasileño tradicional vive en contacto constante con Dios, en diálogo con Dios. Lo invoca mil veces todos los días. Dios, en general, es familiar, indulgente, bueno. El brasileño popular no creerá fácilmente en el infierno. Si es sincero, dirá que no cree en él... Se descubre aquí la cordialidad brasileña... El hombre del pueblo conoce muy bien a Dios. Conoce todos sus pensamientos, sus ideas, sus opiniones. No hay nada más sorprendente que... oír a obreros o a campesinos, analfabetos o casi, discutir gravemente sobre problemas de teología; de su teología.

“Dios es Providencia. Todo es inmediatamente atribuido a su intervención. De donde un cierto fatalismo profundamente inherente a la mentalidad de todos, de los ricos y de los pobres. Fatalismo éste que hace reconocer como voluntad divina a la suerte, al éxito, a la riqueza —cualquiera que sea su origen—, así como a la pobreza, a la miseria, no menos que al pecado, al crimen o a la pasión. El brasileño tradicional se abandona y este abandono es su manera particular de amar a Dios. El único pecado es, a veces —raramente—, blasfemar o pronunciar

palabras contra Dios. El otro pecado es *singar*, o sea, encolerizarse, impacientarse, decir palabras soeces: caso considerado como muy grave porque es una rebelión contra la voluntad divina, una insujeción, una forma de incredulidad.

"Después de Dios, María es quien atrae más la atención de los fieles. No sería posible formar una síntesis mariológica más fuerte, más coherente, más vivida, que la del catolicismo tradicional sudamericano... Esta síntesis se caracteriza, sin duda, en las fiestas de Nuestra Señora, aunque poco, porque la mayoría de tales fiestas son de institución demasiado reciente. El gran culto de Nuestra Señora es la Semana Santa... La Semana Santa es la contemplación de los dolores de María. Esto nos permite comprender la importancia de Nuestra Señora de los Dolores en la tradición brasileña.

"El pueblo sufre, sufre desde hace siglos en silencio, y no sólo en silencio, sino en paz. Porque posee en él su religión, que es, ante todo, una religión de sufrimiento. María es la primera dolorosa, el protipo de todas las madres dolorosas; de las que tantas hay en este país donde los niños se aceptan generosamente.

"A María está asociado Jesús. Jesús es, ante todo, el Hijo de María, el Buen Jesús, Jesús que sufre, el Jesús de la Cruz, del Calvario, de la Pasión, el Jesús cuya vista hace sufrir a su Madre. También Él está al centro de la religión de sufrimiento, de piedad, de resignación. Jesús es perdón, dulzura, paciencia. Es el Salvador esperado en las adversidades, en las catástrofes...

"El pueblo por entero —ricos o pobres— es inmediatamente accesible a lo maravilloso. Está siempre dispuesto a presenciar el milagro. El pueblo espera el milagro. Por ello ve muchos milagros... El pueblo tiene hambre de milagros y el sacerdote siempre es un poco el hombre dotado de poder milagroso, la persona sagrada capaz de hacer milagros...

"De todas maneras, el sacerdote siempre está dotado del poder de bendecir, o sea, de transmitir la bendición divina. La noción de bendición es capital... Todo lo que se espera de Dios, de María, de Cristo, de la Iglesia, es la bendición. La bendición aleja a las adversidades, protege en los peligros, conduce a la suerte y a la prosperidad, cura o, por lo menos, alivia a los enfermos, expulsa a los demonios, aleja a los malos espíritus. En una palabra: la bendición es un equivalente de la *berakhah* del antiguo judaísmo. Constituye una protección general de la vida, una influencia buena, un disolvente de las influencias malas. Es todo lo que espera un pueblo mísero, siempre amenazado, siempre en la inseguridad.

"Así, pues, el sacerdote posee el poder de bendecir. El sacerdote es un ser poderoso. Se pide su bendición en todas las circunstancias. Hay que bendecir las casas, los enfermos, los niños, las empresas, los objetos de piedad ante todo, los enseres, los campos, los productos. Todo tiene que ser bendecido...

"Por encima de los sacerdotes, los santos son otros personajes carismáticos, capaces de derramar su bendición y de actuar favorablemente. Los santos transmiten, precisan, aplican, la bendición divina, al igual que los sacerdotes. Los santos más populares siempre son los antiguos santos portugueses, sobre todo,

los de junio: San Antonio, San Juan y San Pablo. El ciclo de las fiestas de junio constituye uno de los puntos centrales del año religioso...

"Todas las familias tradicionales tienen su santuario familiar. Las familias acomodadas poseen una sala reservada, una especie de pequeña capilla u oratorio particular, donde custodian a sus santos predilectos, con imágenes de Nuestra Señora. Las demás, menos fervorosas o más pobres, reservan un rincón o un paño del muro...

"El pueblo vive en una gran familiaridad con Dios y con los santos. Su religión es una especie de continua contemplación. Pero es muy poco una religión de acción...

"Para completar este panorama sumario de la religión tradicional sería menester aún evocar las Misiones, las cuales son periódicas conversiones colectivas, movimientos religiosos que arrebatan y conmueven a toda la población durante muchas semanas... Pero, una vez terminadas las Misiones populares, la religión vuelve a ser lo que era antes. Y es que esta religión no lleva consigo, directamente, una línea moral. No muestra una lucha moral contra las pasiones... Los hombres son lo suficientemente libres para seguir las costumbres de su sexo, y la religión ocupa tan sólo un pequeño lugar en la vida pública..." (1).

Nos parece difícil poder dar una descripción más exacta de lo que hemos llamado la visión de la presencia natural de Dios en el mundo. Siendo Dios concebido como ya presente en el mundo y en el mismo plan que sus criaturas —las causas segundas—, no es necesario introducir a Dios en la vida. Cuando nuevos sectores de la existencia social se desarrollan y para los cuales la religión tradicional no ha previsto el lugar de Dios, como la política democrática, esta visión del mundo puede llevar, de hecho, a permitir el desarrollo de los sectores sin Dios, laicos, profanos. Esta dicotomía será mucho más acusada en la segunda forma de visión religiosa del mundo que vamos a estudiar. Observemos solamente, para terminar este párrafo, que semejante visión del mundo es un marco ideal para la propagación de las motivaciones cosmológica y cultural-popular de que hemos hablado en el capítulo segundo. Esta visión ha sostenido, por tanto, la fidelidad a numerosas prácticas religiosas que ofrecen a la Iglesia sólidas ruedas dentadas para desarrollar un cristianismo más auténticamente sobrenatural.

## II. Dios presente solamente en el rito

Otra visión del mundo teóricamente en las antípodas de la precedente, y de hecho a veces yuxtapuesta a ella, divide al mundo en dos dominios separados: el profano y el sagrado. Digamos en seguida que esta visión del mundo parece ligada a una civilización más humanista, tal vez técnica e industrial. En una concepción semejante el mundo y la historia contemporánea no son divinos y no son susceptibles de serlo. Para entrar en contacto con el Absoluto el hombre no dispone más que de ritos sagrados. Y es en el rito donde el hombre se convierte en sagrado por unos instantes, pero el resto del tiempo y el resto del mundo

(1) *Informe citado*, *pássim*, págs. 16-20.

son profanos: lo sagrado no puede penetrarlos. Hay en esto, en germen, un profundo laicismo. La Iglesia, los sacerdotes, tienen que ocuparse de los ritos y de las ceremonias religiosas porque éstas permiten obtener la vida eterna, pero no tienen nada que ver con el desarrollo cotidiano de la existencia temporal. No tienen que interferir en ella. A lo sumo se podrá admitir que la Iglesia recuerde las exigencias negativas del Decálogo. Sólo *sub specie peccati* la Iglesia posee algún poder en la vida cotidiana. O, más exactamente, se esperan de ella aquellos ritos que permiten librarse del pecado cometido contra Dios. No se espera de ella una orientación para la vida. Hasta se va a discutir su autoridad cuando recuerda exigencias que la tradición local había dejado en la sombra o que las nuevas circunstancias presentan con mayor urgencia. Por su parte, los sacramentos no transmiten una gracia de transformación. Valen por sí mismos, sean las que fueren las disposiciones de los sujetos. No "muerden" sobre la existencia. Esta visión dualista del mundo está muy generalmente asociada a aquella motivación que hemos nombrado la motivación individualista de la salud eterna.

Tal visión del mundo es menos popular que la anterior. Demuestra una idea de Dios más de acuerdo con la ortodoxia católica: Dios es un ser trascendente y no podría ser confundido con sus criaturas. Es una visión que se encuentra en las clases sociales más instruidas.

No parece ser que esta visión dualista se deba limitar a la América Latina. Se puede encontrar también en otros países católicos. Se trata de una tentación permanente del hombre que quiere sustraer una parte de su existencia a Dios, mientras, por otro lado, busca en el rito una garantía de salud.

Este ritualismo, que es la consecuencia normal del dualismo, se manifiesta en la América Latina con una tendencia a la multiplicación de las oraciones, de los ejercicios de devociones, de las letanías, de las oraciones especiales que se suceden largamente unas a otras a intención de aquel santo o a beneficio de aquellas categorías de personas. Estas oraciones, a veces, se recitan con rapidez, sin que ni el que las recita ni los que las responden o las escuchan puedan comprender su significado. Hasta en los mejores de ellos se podría hallar una superstición del rito o de la regularidad jurídica: a menudo las Misiones consisten en administrar centenares de bautismos o en regularizar miles de matrimonios, sin que se disponga del tiempo necesario para instruir a los padres de los bautizados sobre el principio esencial del cristianismo o a los esposos sobre los deberes del matrimonio cristiano. No es seguro que los interesados se den siempre cuenta del sentido de la ceremonia que aceptan con espíritu de piedad filial, pero que, al mismo tiempo, hace temer que no produce fruto. La misa dominical toma muy pocas veces su propio significado. Acá y acullá se han llevado a cabo algunos esfuerzos de participación comunitaria, pero siempre han chocado con el hecho de que los cristianos no conocen el sentido de la misa y con la barrera que crea el latín. He aquí un texto extraído del informe de la Oficina de Sociología Religiosa de Chile. Recordemos que esta Oficina está compuesta por damas de la aristocracia de Santiago que dan generosamente su tiempo y sus posibilidades a esta obra apostólica:

"Otra observación que se puede hacer a través del estudio que se ha verificado de la práctica dominical es la siguiente: todo el personal de la Oficina de Sociología Religiosa que ha estado trabajando en esta encuesta ha

analizado, por lo menos en el plazo de un año y medio a dos años, más de mil misas. La conclusión general que cada una de estas personas ha sacado es que no hay casi ninguna participación de los fieles en la misa. A medida que hay una mayor participación de los fieles en la misa esta misa se ve mucho más concurrida, pero la triste conclusión es que en la casi totalidad de las iglesias la misa es algo totalmente muerto. Para un profano que estuviere allí presente sería el ceremonial más aburrido que se puede esperar. Esta observación se ha hecho, como decimos anteriormente, no viendo solamente una sola ciudad o unas pocas misas, sino a través de todo el país. Con la liturgia actual no hay casi ninguna participación del fiel y, más aún, el fiel entiende muy poco o casi nada de lo que pasa en la misa. No se trata de acortar las ceremonias; se trata de dar mayor participación y posibilidad de que entienda lo que pasa usando el español en algunas partes de la misa" (2).

Las mismas observaciones se deberían extender a todas las ceremonias religiosas. Y aquí el dualismo nos parece llevado también a otro nivel. Los primeros misioneros que llegaron a América llevaban consigo una auténtica moral cristiana, es decir, el código de las consecuencias que normalmente la vida espiritual tiene que poseer para la vida cotidiana. En su principio, toda moral cristiana es la negación del dualismo. En su principio, puesto que ella significa precisamente la penetración del Evangelio en las diversas esferas de la existencia. Pero también puede suceder que, poco a poco, el dinamismo que ha presidido el establecimiento de tal moral se olvide y que de ella no se conserve más que la letra. En vez de enseñar a los hombres cómo hacer penetrar a Dios en su vida resulta que se les redacta un catálogo de las cosas que se deben hacer y de las que hay que evitar. He aquí de nuevo que la vida se divide en dos: por una parte, las cosas obligatorias (con su corolario de las cosas a evitar), y, por otra, las cosas sobre las que el código no dice nada y que, por consiguiente, no pertenecen al mundo de la religión. Este dualismo no tiene consecuencias demasiado graves mientras subsiste la situación socio-cultural para la que ha sido creado el código, o cuando la situación socio-cultural en la que está introducido es del mismo tipo que la que ha sido creada. Este fue, precisamente, el caso de América: recibió un código de moral establecido en Europa para una sociedad rural, de tendencias feudales, de dominante familiar y muy individualista. Pero el drama empieza en cuanto la sociedad cambia. Si el cambio se opera dentro de una mentalidad ritualística y dualista es normal que todo lo nuevo, todas las nuevas relaciones sociales creadas por el cambio, queden fuera de la religión y de su moral definidas para una sociedad de tipo feudal y rural.

El mundo de las cosas religiosas se hace hermético, cerrado, ininteligible, sin relación cotidiana con el resto de la existencia, y las poblaciones ya no comprenden por qué hay iglesias, ceremonias, sacerdotes. Esta dificultad parece ser todo lo contrario de la degeneración que hemos indicado más arriba y según la cual Dios se ha hecho naturalmente presente en la vida cotidiana. Del mismo modo, no serán, probablemente, las mismas personas las que habrán de ser tentadas por una y otra deformación. Sin embargo, no es imposible que tales deformaciones cohabiten en los mismos individuos. Las ceremonias oficiales de la Iglesia, su dog-

---

(2) Informe sobre *La práctica religiosa en Chile*, «Comentarios Generales y Conclusiones», pág. 2.



ma, su moral, les son extraños, pero ellos se han constituido una religión propia, más simple, más práctica a sus ojos. Otros, aun, han preferido decantarse hacia cultos que les hablan más extensamente, como los ofrecidos por el espiritismo, y otros, en fin, deponen su esperanza en ideologías puramente terrestres. Estas varias soluciones son, en parte, la consecuencia de un dogma y de un ritual ya extraños, sin significación para la vida cotidiana. Cuando la concepción natural de la presencia de Dios parece el hecho de masas rurales o de estratos ciudadanos aún poco urbanizados, el dualismo y la incomprensión de las cosas religiosas parecen el hecho de países más avanzados en la industrialización.

Esta separación de la vida y del rito se agudiza particularmente en la acción de la Iglesia en el dominio social. Y ello en una doble forma.

Ante todo, los cristianos más tradicionales tienden a desinteresarse de aquellas cuestiones sociales en las que no ven la conexión con la vida sacramental. Dirán con gusto que se trata de cuestiones secundarias, que la Iglesia está repleta, ante todo, de lo espiritual. Parece ser que los católicos de muchos países, y hasta los propios miembros del clero, han sido particularmente lentos en despertarse ante los nuevos problemas de la justicia social. Los intereses económicos de la clase superior conseguían una visión del mundo dualista para cerrar los ojos y el corazón al "contraste chillón y ultrajante que existe entre la extrema miseria de las multitudes y la abundancia y el lujo desenfrenado de pocos privilegiados" (3). Los esfuerzos de algunos sacerdotes, a menudo aislados, y de pequeños equipos de laicos eran atacados y, a veces, denunciados como fautores de socialismo o de comunismo (4). No se ha consagrado ni el tiempo ni las posibilidades necesarias a la formación de un laicado adulto, capaz de tomar responsabilidades en los sindicatos (5). Mientras que los inmensos esfuerzos llevados a cabo para asegurar escuelas secundarias católicas no daban, en el plan cívico y social, resultados en armonía con las Encíclicas pontificias, que, en honor a la verdad, hay que decir que estaban poco o nada presentadas al estudio y a la meditación de los alumnos. Estas comprobaciones harían escribir al padre Paciano Fermo-so, al final de su matizada obra:

---

(3) Encíclica *Mater et Magistra*, segunda parte.

(4) Otro aspecto de esta mentalidad dualista se encuentra muy frecuentemente hasta entre excelentes practicantes o entre los dirigentes de la Iglesia: no sólo el universo de las acciones humanas se divide en dos: las sagradas y las profanas, sino que el mismo universo de los hombres se divide en dos mundos: el de los buenos y el de los malos. Los buenos son todos aquellos que de una manera u otra están en el campo de la «religión», y los malos son los indiferentes o los hostiles. En esta concepción —en la que el término «religión» designa el universo de los ritos y de las organizaciones eclesásticas— el campo de los «buenos» podría incluir a pecadores públicos, a hombres desprovistos de sentido social, con tal de que sostengan a la religión o se muestren practicantes. En revancha, no se teme poner en el campo de los «malos» a personas de vida irreprochable y de caridad evidente, pero que se muestran indiferentes u hostiles al sistema religioso. Este «juicio operado en el tiempo», para adoptar una expresión del doctor Terra, tiene numerosas y enfadosas consecuencias. Desarrolla un orgullo de grupo en todos cuantos se afirman católicos; aleja a cuantos son de buena voluntad, pero que se hallan fuera de las organizaciones religiosas, y prohíbe colaborar con ellos, en su interior, a los organismos estatales o cívicos, de modo que tiende a hacer confundir a la Iglesia con un partido político. Esta división del mundo impide ver la verdad contenida en la acción y en los programas de aquellos que pasan por ser los adversarios o los enemigos de la Iglesia, e impide apropiarse de esta verdad. Si, por ventura, ciertos cristianos o ciertos sacerdotes subrayan los elementos buenos que existen en el protestantismo o en el comunismo, o en cualquier otra doctrina opuesta al catolicismo, muy a menudo son arrojados al campo de los enemigos. Simples parecidos aparentes son ya suficientes para hacerles condenar. Lo mismo sucede si se permiten poner en duda la perfecta justicia de los que están en el «buen» campo. Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO escribe a este respecto:

«No es raro escuchar de labios de más de un sacerdote palabras de crítica y condenación para los movimientos de reivindicación obrera, calificándolos siempre de avances comunistas, exhortando, en cambio, a los trabajadores a un sometimiento incondicional a sus patronos, sin examinar si las empresas cumplen las exigencias y los deberes que imponen la justicia y la caridad» (Capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 63).

(5) Véase el *dossier* de las *Informations Catholiques Internationales* del 15 de junio de 1961.

“Circunscribir la religiosidad del individuo a la guarda de la pureza, *asistir* a misa el domingo y comulgar los Primeros Viernes no es una concepción amplia y auténtica de la religión católica”.

“Un error definitivo en el enfoque de la religión es el haber convertido la religión en moral y en una máquina de contar pecados, postergando el resto de los valores religiosos principalmente de índole social” (6).

Sin duda alguna, la América Latina ha conocido, al igual que los demás países católicos, y tal vez más aún, un gran arrojito de los católicos para socorrer a los desdichados. Las obras de beneficencia no se pueden contar. En el pasado, y todavía en nuestros días, no existe ningún campo en el que el clero y los católicos más afortunados no hayan desempeñado su caridad. Pero en una época en que se pueden cambiar hasta las mismas condiciones que engendran a la miseria, las más de las veces la beneficencia debería transformarse en acción de reforma.

Otra manifestación de esta separación entre vida sacramental y acción de la Iglesia en la sociedad es la atención exclusiva que, a veces, se da a la acción social en detrimento de los medios sobrenaturales que deberían inspirarla. Comprendiendo que las cuestiones sociales interesan en sumo grado a la justicia y a la caridad, asustadas por el progreso de los movimientos políticos revolucionarios, algunas personas quisieran hacer pasar la acción sindical, la acción comunal y la acción política al primer plano para considerar como secundarias la vida sacramental, la formación cristiana de los laicos, la liturgia, la predicación, etc. Esta tentación se halla especialmente entre los miembros más jóvenes del clero. Esta tentación sólo se superará si todos comprendieran que la vida sacramental es la fuente de una transformación de la vida de los cristianos en una caridad instaurada en los corazones. Es lo que da un papel principal a la renovación litúrgica en la América Latina; a condición de que tal renovación sea concebida como una mejor inteligencia de las ceremonias y no como un movimiento estético.

### III. Presencia transformadora de Dios en el mundo

Una tercera forma de representarse la relación de Dios y del mundo consiste en ver que Dios ha confiado al hombre el mundo que Él ha creado, y que encarga a este mismo hombre de transformar el mundo haciendo penetrar en él la caridad que le comunica a través de su Hijo y de su Iglesia. Mientras las precedentes representaciones del mundo eran estáticas esta última es resueltamente dinámica (7). El mundo, la sociedad, todavía no son divinos. Pero están

---

(6) Reverendo Padre Paciano FERMOSE, *Religiosidad del joven culto colombiano*, págs. 212 y 275.

(7) César ARRÓSPIDE DE LA FLOR escribe, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 384:

«Estas características del ambiente religioso del Perú lo definen típicamente como un país que vive cómodamente confiado en su fe tradicional sin preocuparse mayormente de afrontar los grandes problemas vitales que se vinculan directa o indirectamente con la subsistencia de ella. Religiosidad estática y blanda que se contraponen a la dinámica y militante de países no católicos o de países en los que se suscitan persecuciones a la Iglesia. En éstos el creyente vive en trance de defensa o de conquista, en continua revisión de su actitud de católico frente a la vida».

llamados a serlo. El hombre es quien está encargado de realizar tal grandiosa tarea. El hombre lo hará sustituyendo el egoísmo que divide por la caridad que unifica y construye el Cuerpo Místico del Hijo de Dios. Se trata de una tarea capaz de ensalzar el entusiasmo de todos los hombres y más especialmente de las poblaciones latinoamericanas, siempre sensibles a la llamada de un gran ideal.

“Lo que se necesita, en primer lugar, es un ideal católico, abierto a las perspectivas de nuestro tiempo. Un ideal que sea capaz de cautivar a la juventud latina y chilena. De la realización del ideal contemporáneo del catolicismo nacerá la posibilidad de conducir de nuevo a la gente a la vida sacramental. Es la visión, el ideal fascinante que necesitamos y no la bulla de organizaciones para éxitos transitorios. Creo que el tiempo está maduro para un renacimiento religioso...” (8).

Semejante *Welstanschaung* católica debe ser capaz de incluir en ella todo lo que hay de bueno en las transformaciones que se han sucedido desde la Independencia, los progresos de la ciencia y de la técnica, la urbanización, el desarrollo económico, la acción cultural, la educación de base, la acción comunal, las reformas agrarias, las transformaciones de la empresa capitalista, la igualación de las posibilidades, la unificación económica de los continentes y del mundo, la lucha contra el hambre; en una palabra: todos los progresos que el papa Juan XXIII ha elogiado y promovido en su Encíclica *Mater et Magistra*. En vez de condenar a las nuevas experiencias, a los esfuerzos realizados por los hombres —tal vez por nuestros adversarios— para aportar un poco más de bienestar y de justicia, hay que entrar en el movimiento y llevar a él una base y una orientación sin las cuales todo esfuerzo humano puede desviarse hacia el error. Hay que sostener y “educar más y mandar menos al infierno”, según la expresión del padre Fermo. Se habría hecho ya mucho si en todas las escuelas, en todos los medios, en todas las parroquias, en todos los movimientos, se hubiese procedido a un estudio y a una meditación profunda de la Encíclica *Mater et Magistra*.

Al escribir estas líneas no queremos dar a entender que tal espíritu no exista en la América Latina. Las declaraciones de los obispos, declaraciones aisladas, pero, sobre todo, declaraciones de los obispados nacionales o declaración del CELAM, la mentalidad de numerosos sacerdotes y numerosos laicos, están impregnadas de esta voluntad de insertar progresivamente a Dios y su caridad en el mundo. Pero lo que las más de las veces queda por hacer es introducir este espíritu en lo cotidiano de la vida sacramental y litúrgica, en el sermón de los domingos, en la enseñanza del catecismo, en las escuelas y en los colegios cristianos, y, naturalmente y ante todo, en los seminarios y casas de formación de religiosos y religiosas.

El movimiento litúrgico ya empezado debería ser sistemáticamente extendido. Hablando de la Argentina, monseñor Gustavo J. Franceschi declara:

“De ahí un florecimiento litúrgico que aún no ha logrado toda la extensión que fuera de desear, pero que va extendiéndose paulatinamente con

---

(8) Reverendo Padre Ireneo ROZIER, *¿Vida sin perspectivas?* Sondeo psicológico en la vida social, cultural y religiosa de Lota (Chile). 1959, manuscrito, pág. 87.

enorme beneficio para las almas y para la dignidad del culto... Estoy muy lejos de pretender que todo sea perfecto en nuestro país. En el mismo campo litúrgico... poseemos núcleos importantes, pero no suficientemente numerosos ni extendidos; disponemos de una élite que deberá multiplicarse si su acción ha de abarcar al país entero" (9).

Podrían hacerse observaciones similares a propósito de la mayoría de los países. Algunos de ellos aún están al justo principio de la renovación litúrgica y no parecen consagrar a este movimiento —el más importante después de la formación de los laicos para renovar el catolicismo latinoamericano— todo el esfuerzo que sería menester.

Desde 1930 la Acción Católica ha nacido en casi todos los países y se ha desarrollado con un éxito variable. La Acción Católica ha fomentado en muchísimos laicos el sentido de la pertenencia a la Iglesia y la voluntad de un apostolado dedicado a ella. La Legión de María, el Movimiento Familiar Cristiano, la Acción Católica Rural (especialmente en Chile), la J. O. C., han obtenido muy buenos resultados en muchos países. Pero lo que pesa sobre un desarrollo más rápido de estos movimientos es la falta de sacerdotes aptos para formar militantes. A menudo las reuniones de la Acción Católica son meros círculos de estudio o conferencias de instrucción religiosa. Otro defecto también ha sido el trasplante servil de los métodos europeos, y la constitución de nuevos movimientos creados de raíz, con un imponente aparato burocrático, aun antes de haber formado militantes y haber creado un espíritu apostólico. La estructuración oficial ha precedido al nacimiento del movimiento en vez de sucederse a él. El resultado ha sido una promoción artificial de cristianos de buena voluntad, pero incapaces para un verdadero apostolado. El mismo nombre de militantes que se les atribuye menosprecia el nombre de Acción Católica ante los ojos de candidatos más auténticos. Esto ha provocado derrotas que ahora empiezan a explicarse y que suscitan nuevos arranques, a veces más modestos en sus ambiciones inmediatas, pero, en fin de cuentas, más prometedores. Parece ya admitida la idea de que no se trata únicamente de sustituir a la antigua estructura por una estructura mejor, sino de desarrollar una visión del mundo totalmente cristiana, con todas las exigencias que esto supone para la vida espiritual del individuo (10).

---

(9) Monseñor Gustavo J. FRANCESCHI, capítulo sobre Argentina, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 35.

(10) Cf. Fr. H. LEPARGNEUR, «Laïcité adulte: Premier problème de l'Eglise en Amérique Latine», en *Nouv. Rev. Théol.*, 83 (1961), págs. 1051-1061.

## CAPÍTULO IV

### CREENCIAS Y ACTITUDES

En psicología se llama actitud a una disposición relativamente permanente, positiva o negativa, frente a un objeto del campo de conciencia. La actitud incluye un elemento intelectual —la opinión o el contenido de la creencia— y un elemento afectivo —la atracción o la repulsión ante el objeto—. En este capítulo vamos a estudiar las creencias que conciernen a Dios y a Cristo y las actitudes ante los santos, la Iglesia, el clero.

Muchas anotaciones de los capítulos precedentes van a reaparecer aquí bajo una forma ligeramente diversa. No vamos a hablar de las actitudes hacia Dios, la Santísima Trinidad o Jesucristo porque no disponemos de estudios sobre tales disposiciones tan íntimas del alma y a menudo tan difíciles de aferrar. De todos modos, lo que hemos dicho en los capítulos de las motivaciones y de las visiones del mundo puede llevarnos a la pista de algunas hipótesis. En efecto, existe cierta relación entre la motivación por la que un individuo practica su religión, la idea que se forma de la presencia de Dios en el mundo y la actitud que adopta hacia Dios. Sin embargo, este lazo de unión no es absoluto. Se puede descubrir un gran amor hacia Dios o hacia Cristo en personas cuyas motivaciones están mezcladas y, sobre todo, cuya visión del mundo parece imperfectamente cristiana. Lo mismo debe decirse en cuanto a las creencias que no siempre son ortodoxas, en muchos cristianos, y que, sin embargo, no impiden que estos mismos cristianos estén dispuestos a dar su vida para atestiguar su amor a Dios.

Numerosísimos matices, aquí también, sobre todo aquí, deberían intervenir. En los dos capítulos precedentes hemos hablado más especialmente de los practicantes (¿cuáles son las motivaciones de sus prácticas?) y de los crédulos (¿cuál es su visión religiosa del mundo?). Aquí debemos otear el conjunto de las poblaciones, tan diversas, sean o no crédulas y practicantes. Los datos son extremadamente limitados y tendremos que contentarnos con algunos hechos, sonsacados acá y acullá, que, a lo sumo, pueden sugerir algunas hipótesis de investigación. Es de desear que se desarrollen encuestas. Puesto que las poblaciones correrían el riesgo de no comprender las preguntas de un cuestionario preestablecido lo mejor sería provocar en una primera etapa narraciones libres sobre los misterios de la fe.

Semejantes encuestas deberían distinguir varios medios: los medios instruidos e intelectuales, las clases superiores tradicionales, las clases superiores más recientes, las clases medias (distinguiendo los que han hecho algunos estudios secundarios y los que no han hecho más que la escuela primaria), los medios popu-

lares (distinguiendo los analfabetos y los que saben leer), los mestizos analfabetos y los indios.

Aparte los indios, de los que hablaremos más adelante, no disponemos más que de algunos sondeos que, salvo en el caso de la encuesta de la A. C. U., de Cuba, han sido únicamente operados en medios populares, rurales y ciudadanos. Podría darse, pues, que los sujetos de algunos de estos estudios hubiesen sido escogidos por representar precisamente un caso de ignorancia extrema.

Sean cuales sean las motivaciones que conducen a las poblaciones de la América Latina a la práctica religiosa, es indudable que la cultura latinoamericana está impregnada de creencias del Más Allá. La mentalidad laica que ha invadido sectores intelectuales y obreros no ha conseguido penetrar en el conjunto de la cultura. Dios, Cristo, la Virgen muy especialmente, los santos, son personajes de la vida cotidiana. Lo son hasta tal punto que se citan casos no aislados en los que diversas ideologías opuestas a la fe cristiana no sólo cubren su ateísmo, sino que utilizan imágenes de la Virgen o de otros santos en su propaganda. Determinadas sectas protestantes piensan poder hacer lo mismo para hallar el camino de los corazones.

Sin embargo, esto no quiere decir que las creencias siempre vayan de acuerdo con el dogma de la Iglesia. Así como las prácticas no son un signo de devoción a la Iglesia, tampoco la afirmación de creer en Dios, en Cristo, en la Virgen y en los santos significa conocer la doctrina de la Iglesia.

### Creencia en Dios y en Jesucristo

El número de bautismos y las declaraciones a las diversas encuestas permiten suponer que la casi totalidad de los latinoamericanos creen en Dios. De todos modos, lo que hemos dicho en los capítulos precedentes sugiere que no siempre esta creencia está en la línea de la ortodoxia católica. La encuesta realizada en Valdivia revela que el 90 por 100 de los habitantes creen firmemente en Dios. Pero esta fe aparece extremadamente pobre de contenido. La Santísima Trinidad parece ignorada; sólo cuatro católicos se representan a Dios como Bueno. Dios no se concibe como un ser vivo. En la misma ciudad el 60 por 100 de los habitantes creen en el Más Allá, pero esto no parece arrastrar consecuencias prácticas en su existencia:

“Sentido de Dios y de lo sobrenatural no aparece a primera vista. Hay sentido materialista, hay sentido de lo sexual, de una serie de conceptos meramente humanos, pero la parte de Dios está sumamente nublada por otras cosas”.

Semejante observación no parece valer más que para determinados medios proletarios establecidos en la ciudad ya desde una generación. Los medios rurales o los poco “urbanizados” parecen haber conservado una fe más sentida en la existencia de Dios, aun cuando —como hemos subrayado más arriba— esta fe corresponde a una visión natural de la presencia de Dios en el mundo. En el informe sobre la Misión del Ecuador leemos:

"El pueblo del interior tiene gran fe y ansia de Dios. Lástima de gente tan buena, y tan necesitada que está de sacerdotes" (1).

La fe en Dios no siempre es la fe cristiana, es decir, no es una fe en Dios que se haya revelado en su Hijo, Jesús Redentor.

En Cuba el 66,5 por 100 de los habitantes interrogados por la A. C. U. creen que Jesús es Dios, el 22 por 100 dicen que Jesús es simplemente un hombre y el 11,5 por 100 no tienen opinión. En Valdivia la proporción de los que creen que Jesús es Dios se eleva al 82 por 100, pero sólo el 34 por 100 creen que sea el Redentor y Salvador. Un tercio de estos últimos está constituido por protestantes.

De Cristo, los investigadores de Valdivia nos dicen que los habitantes no le rezan, que Cristo es una devoción entre las devociones, que Cristo es el gran desconocido. ¿No es ésta la impresión que produce la lectura del texto citado más arriba sobre la devoción a San Manuel en una parroquia de Méjico? (2).

Es evidente que no podemos atrevernos a extender tales observaciones a todas las clases sociales, ni tan siquiera a todos los medios populares del continente. Sin embargo, es indudable que el papel central de Cristo Redentor no está claramente comprendido en muchos medios. Sucede lo mismo con la persona del Espíritu Santo. Como sugiere el padre Lépargneur, esto podría ser debido, en parte, a que el equilibrio de las verdades de la salud no siempre está contenido en el catecismo y en la predicación (3). Esto parece que no se puede negar fácilmente. Sea como sea, el mundo sabe de la ignorancia religiosa de las masas latinoamericanas. Una sola cita bastará a recordarlo:

"La situación del pueblo en Panamá, especialmente fuera de la capital, es deplorable. He visto poblados y villas que ignoraban las verdades más elementales. En algunos de ellos, como Ola, ni tan siquiera los más viejos sabían hacer la señal de la cruz" (4).

(1) Informe sobre la Misión del Ecuador.

(2) Véanse págs. 27-28.

(3) Reverendo Padre Fr. H. LEPARGNEUR, *art. cit.*, pág. 1071.

(4) Informe sobre la Misión de Panamá. En su informe sobre su parroquia, el sacerdote mejicano ya citado (véase nota 7 del capítulo primero) demuestra que no siempre se puede fiar de la familia para transmitir la educación religiosa.

«En familia: A lo dicho en el capítulo anterior, número 6, sobre el ambiente educativo general en la familia añadiremos que esas condiciones lamentables se deben a que los progenitores forman su hogar sin prepararse convenientemente para la alta, ineludible e intransferible misión de educadores de sus hijos en todos los aspectos. Los que contraen matrimonio religioso —salvo rarísimas excepciones— se acercan a recibir el sacramento con conocimientos muy rudimentarios, elementales, de la religión; muchos de ellos —sobre todo, los indígenas que no saben español o los que se casan en tiempo de Misiones...— lo hacen con una casi total ignorancia de ella. Y si los padres de familia ignoran la religión y no tienen conciencia de la necesidad y obligación de estudiarla, se comprende que no la enseñen a sus hijos ni se preocupen por hacérsela enseñar por otras personas que inclusive se ofrecen a enseñársela y se toman la molestia de rogarles que les confíen a sus hijos para tal fin. La medida más aproximada de esta desastrosa situación nos la darán las cifras estadísticas del catecismo parroquial. Hacia los bienes religiosos más excelsos —los de la gracia divina—, como hacia los bienes espirituales en general, hay un elevadísimo porcentaje de indiferencia y apatía en nuestro pueblo medio; nada de inquietud o ambición intelectual, deseo de progresar..., sino más bien tedio, tendencia hacia lo fácil, lo que no causa molestias, fuga de las responsabilidades, cumplimiento a medias de todo deber, inclinación a defraudar, siempre halla una reprochable impunidad...

»El padre de familia medio cree cumplir plenamente su deber de padre sólo con procurar lo necesario para el alimento y vestido de todos sus miembros. Poco o nada provee para la educación de sus hijos ni tiene el indispensable espíritu de previsión para los días malos: de cesantía, accidentes, enfermedad, muerte... Y la madre cree cumplir sus obligaciones de madre sólo con satisfacer los distintos "quehaceres" diarios de la casa: comida, costura, limpieza y orden de las personas y cosas...».

El padre ROZIER, que ha comprobado una profunda ignorancia religiosa en Lota, no se decide, con todo, a hablar de «descristianización»:

«Hay, en verdad, una línea de conducta que indica descristianización, pero también hay una línea

El siguiente texto, que leemos en el estudio de Valdivia, podría aplicarse probablemente a muchas otras regiones de la América Latina:

"[Las procesiones] son la mayor y la más popular de las prácticas religiosas de la región y consisten en dirigirse a un santuario cualquiera para visitar a un santo, arrojarle dinero y recibir sus favores".

En todos los países de la América Latina la fiesta del Santo Patrón es un acontecimiento que se celebra con fasto. Ya hemos indicado más arriba, sin embargo, que la fiesta da mucho más lugar a bailes, juegos de azar y borracheras que a oraciones. En Valdivia, cuatro mil personas participan en la fiesta, dos mil en la procesión (las más acomodadas no participan en ella), cuatrocientas en las varias misas y cincuenta y tres toman la comunión. Muchas personas entran en la iglesia durante la misa para pagar sus "mandas" y se marchan en seguida.

Leemos en la misma encuesta que los devotos de los santos se escandalizan al ver que los sacerdotes recogen el dinero puesto en las alcancías colgadas al lado de las estatuas: se acusa al clero de robar a los santos. En otro lugar, los fieles queman el dinero que quieren ofrecer a los santos para que éste no sea robado.

A tal estado de cosas habría que añadir el estudio de la historia que se atribuye a los Santos Patronos y a los santos de devoción local. Parece ser que muy a menudo esta historia se confunde con la de héroes o divinidades no cristianas (5).

La misma Santa Virgen parece que no siempre sea conocida como la única Madre de Cristo. Cada Virgen local se la considera una santa distinta. Si en una misma iglesia se hallan varias estatuas de la Virgen, muchos fieles se imaginan que las esculturas representan a otras tantas personas diferentes. Un sacerdote que bajo orden de su obispo no permite subsistir más que una sola estatua de la Virgen en su parroquia, provoca un pequeño escándalo. Sus feligreses declaran que el párroco es cruel con aquellas "pobres pequeñas Vírgenes tan duramente castigadas".

En Valdivia el 55 por 100 de los habitantes creen que María es la Madre de Jesús. Mas para muchos la imagen de María es muy confusa. No saben con precisión si su escultura representa a una persona que ha existido.

---

de conducta que indica que la gente común todavía es cristiana y católica. Esta línea de conducta cristiana y católica podemos describirla en los puntos siguientes: Se hace bautizar a sus hijos; la juventud, generalmente, hace su primera comunión; la gente se casa en alto porcentaje por la Iglesia; una costumbre muy regular entre la juventud, también la juventud mayor, es hacer la señal de la cruz pasando por la Iglesia. Muestran ordinariamente una devoción y un recogimiento (bautismos, funerales); en la mayoría de las casas se ven imágenes de devoción (Sagrado Corazón, la Santísima Virgen, etc.); la gente muestra respeto por la iglesia como por la casa de Dios; la gente respeta al clero; los obreros no tienen vergüenza de mostrarse católicos participando públicamente en procesiones y manifestaciones religiosas extraordinarias; no se crítica o ridiculiza a los que muestran públicamente su religiosidad; se habla con respeto de Dios y de la religión; en conversaciones personales se muestra una confianza casi ilimitada en la misericordia de Dios; en el mes de noviembre, paseando por la ciudad, se oye ya a distancia cómo familias reunidas rezan el rosario en alta voz. Se adornan públicamente las estatuas de la Santísima Virgen y muchas veces se exponen las imágenes abiertamente en las ventanas de las casas. Se da mucho valor a una cruz sobre la tumba de los fallecidos y sobre los lugares de desgracias» (*Op. cit.*, pág. 84).

(5) En el informe ya citado sobre *Problemas de apostolado en una diócesis brasileña* leemos: «Otros santos tienen, también, su celebridad. San Benedito para los negros, San Sebastián, San Jorge. Los santos, ordinariamente, son personajes enteramente desligados de su origen histórico, del que no han conservado más que algunos atributos típicos que permiten reconocerlos: flechas de San Sebastián, llaves de San Pedro...» (págs. 19-20).



En los medios populares (y recordemos que estos medios constituyen la inmensa mayoría de los habitantes de la América Latina) parece muy difícil encontrar la idea de que los santos son unos modelos de santidad que hay que imitar. ¿No es cierto que a menudo se considera a los santos como "divinidades de segunda clase" de las que hay que obtener favores y con las que se "pasan contratos de tipo conmutativo"?

Tal actitud contractual de la devoción hacia los santos parece muy característica de la devoción popular en el entero continente. Se asocia muy bien, por otra parte, con lo que antes hemos nombrado la motivación cosmológica.

## Vanas creencias

Las afirmaciones no faltan para asegurar que las vanas creencias y las supersticiones abundan hasta en las clases cultivadas de la América Latina (6).

Desgraciadamente, fuera de los casos particulares como los de los sincretismos divulgados, el Vaudou, los cultos afrobrasileños, religión india, el espiritismo, faltan estudios de toda clase. Sería menester realizar el inventario de los seres misteriosos, amenazadores o maléficos, de los que el pueblo quiere desembarazarse con prácticas extrañas; habría que enumerar aquellos lugares donde se cree en la acción del mal ojo y en los sortilegios; aquellos en que se atribuye un poder mágico a los rezos; aquellos en que se supone que los muertos se comen los manjares que se les llevan a sus tumbas; aquellos en que se cree que las imágenes de los santos son el propio santo y que se nutren de la comida que se les da, etc... Sería menester llevar a cabo un estudio de los curanderos, de los adivinos, de los palmistas y cartománticos, de los horóscopos, etc...

## Actitud ante la Iglesia y el clero

Hemos señalado más arriba que el afecto hacia el grupo religioso no es más que una de las motivaciones religiosas posibles. También hemos señalado que la motivación no parece ser la discernible más frecuente bajo las prácticas religiosas latinoamericanas.

Esta ausencia de afecto hacia el "grupo" religioso se nos aparece, precisamente, como uno de los rasgos específicos del catolicismo latinoamericano. Como hemos observado, para que el grupo religioso fuese considerado con afecto sería menester que la religión apareciese bajo la forma de una sociedad. Ahora bien, parece que éste no siempre sea el caso. La religión está considerada más bien como el "servicio público de lo sagrado", como una organización creada para responder a la necesidad individual espontánea, exigencia cultural o voluntad de librarse del infierno. Aun en el caso de que no se dude de la necesidad de semejante servicio, el individuo no se siente integrado a él. Este servicio está considerado como se consideraría a otro servicio público cualquiera. Y aunque los fieles

---

(6) En el capítulo sobre el Brasil, en el libro ya citado de Richard PATTEE (*Op. cit.*, pág. 113), leemos, bajo la pluma de Américo JACOBINA LACOMBE:

«... ignorancia religiosa aun en las clases cultas, resultado del laicismo que se iniciara a fines de la monarquía y que dominó durante cuarenta años de república...».

les otorguen mayor importancia que a los demás servicios públicos, no se reconocen por ello espontáneamente miembros que se solidarizan plenamente con la organización religiosa. Sólo a la jerarquía y a los sacerdotes se les considera entonces como miembros de la Iglesia.

“Por lo que se refiere a la Iglesia católica, puede decirse que está prácticamente identificada con los sacerdotes” (7).

No disponemos más que de fuentes muy reducidas acerca de las actitudes de la población ante la Iglesia y el clero. El error de la mayoría de los textos que tenemos a nuestro alcance es que hablan de la actitud hacia el clero de una manera general, sin distinguir categorías diversas en la población. Ahora bien, parece plausible que en la América Latina, como en todas partes del mundo, se encuentren matices y aun oposición de actitudes en una misma parroquia. Algunos feligreses, más o menos espontáneamente, o bien preparados por formaciones ideológicas hostiles a la Iglesia, manifiestan indiferencia y, a veces, agresividad ante el clero, mientras que el resto de la población oscilará entre la indiferencia y la simpatía, el respeto y la devoción. La hostilidad parece más bien el hecho de las masas obreras de los países industrializados desde mucho tiempo, mientras que las masas rurales tradicionales manifiestan más afecto a sus sacerdotes. Sin embargo, no es posible limitarse a esta apreciación indefinida. Algunos textos parecen mostrar que se podrían encontrar masas obreras muy respetuosas hacia los sacerdotes, como en el Brasil, en Colombia o en algunas regiones de la América Central y de Méjico, mientras que en otros países pueden oírse muchas críticas contra el clero. Puede suceder también que las poblaciones establezcan una diferencia más o menos consciente entre la misión netamente religiosa del sacerdote, para la que se manifestará un gran respeto, y sus demás misiones, la de administrador religioso, la cívica o la política, contra las que nacerán críticas y, a menudo, hostilidad. Un texto del informe ya citado sobre una diócesis brasileña sugiere esta hipótesis:

“El pueblo brasileño posee el culto del sacerdote... Este culto es la cosa que más desconcierta a los sacerdotes que llegan de Europa o de América del Norte. Tanto más que este culto va acompañado de un profundo desprecio y de una desenvoltura perfecta ante el sacerdote en el momento en que éste se aparta de la función que se le atribuye o interviene en las tareas profanas” (8).

Vamos a citar algunos textos sobre la actitud de los obreros, tomados de diversos estudios, pero sólo encuestas ulteriores podrán determinar si la hostilidad que manifiestan es un fenómeno aislado o si es común al conjunto de los medios obreros del continente:

“Las masas obreras actúan bajo el imperio de dos signos: a) En gran parte, están descristianizadas, y b) Están desbordadas por prevenciones

---

(7) Informe ya citado sobre Valdivia.

(8) *Problemas de apostolado en una diócesis brasileña*, pág. 19.

Hemos subrayado nosotros la frase «la que se le atribuye». Esta observación concuerda con lo que hemos dicho más arriba acerca de la motivación cultural popular. (Véase pág. 53.)

contra la solidaridad de ciertas fuerzas católicas con el capitalismo y con los autoritarismos políticos de tono católico" (9).

"Los obreros ofrecen un gravísimo peligro de apartarse por completo de su fe y vida católicas, pues las dificultades económicas y la imposibilidad de solucionar graves problemas familiares, educación de sus hijos, asistencia médica y hospitalaria en casos de enfermedad, medios de subsistencia en la vejez, etc..., ha alejado a los obreros de las clases altas y les ha creado algo de desconfianza para con la Iglesia" (10).

"La clase obrera permanece un tanto alejada, tiene el prejuicio de que la Iglesia es enemiga de su libertad y de que apoya al capital; indudablemente, el comunismo se ha infiltrado" (11).

De la encuesta efectuada en Valdivia hemos tomado las siguientes observaciones:

"El sacerdote, lejos de ser respetado y reconocido como instrumento de Dios, es mirado con desconfianza, como un ser extraño".

"El sacerdote es considerado de otra clase que no pertenece a los obreros, puesto que no vive como ellos y no mantiene ningún contacto con ellos".

"Para ellos [los obreros] la Iglesia es algo totalmente extraño. No es posición de hostilidad, sino de prescindencia práctica...".

"La Iglesia es cosa de los ricos y de las mujeres".

"La Iglesia católica está en desventaja con las Iglesias evangélicas, en el sentido de que el obrero se siente más identificado con los pastores e Iglesias evangélicas que con la Iglesia y los sacerdotes católicos" (12).

Pocos creen en la castidad del sacerdote. Para la mayoría el sacerdote sería un negociante que se sirve de las cosas de Dios para hacer dinero (13).

"En todas las procesiones se oye la crítica contra los sacerdotes que se quedan con la plata de los santos para ellos y hacen negocios".

"El idioma latino les molesta extraordinariamente. La sotana, por lo menos en Corral, la encontraban totalmente absurda. No pueden entender que un hombre se vista de mujer porque sí" (14).

Sería inútil continuar las citas. El conjunto forma un todo, desgraciadamente coherente. De todos modos, no nos está permitido categorizar sin previos estudios profundos. ¿Esta encuesta sólo vale para Valdivia o puede hallar actitudes similares en otras partes, en Chile o en los medios obreros de otros países? El reverendo padre Ireneo Rozier ha realizado un profundo estudio sobre la psicología de los menores de Lota. Ya hemos citado aquí algunos de sus descubrimientos, que manifiestan notablemente un muy débil nivel de prácticas religiosas

(9) Dardo REGULÉS, capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 445.

(10) *Informe sobre la situación religiosa en el Perú, 1955.*

(11) *Informe sobre la situación religiosa en América Central, 1955.*

(12) *Informe ya citado sobre Valdivia, págs. 58-59.*

(13) *Ibid.*, pág. 74.

(14) *Ibid.*

y una inmensa ignorancia, y confieren a la población de Lota una semejanza sorprendente con la de Valdivia. No obstante, el padre Rozier no ha encontrado anticlericalismo:

“La gente muestra respeto por la iglesia como por la casa de Dios. La gente respeta al clero” (15).

De todos modos, hay que observar que no siempre el respeto es signo de afecto y que éste no se transformaría necesariamente en sostén efectivo en caso de crisis. En muchos países de la América Latina el sacerdote es una figura de autoridad. No es raro que haya conservado funciones civiles más o menos oficiales. El pueblo le necesita para obtener determinados favores, un empleo, una intercesión. Sería imprudente disgustarle. Esto, añadido a los sentimientos que se manifiestan para su función puramente religiosa, ritual o taumatúrgica, puede conferir una apariencia de afecto a los comportamientos exteriores. En realidad, los sentimientos parecen más complejos. En estos últimos años se han manifestado muchas veces sentimientos hostiles en el curso de movimientos revolucionarios. Hasta se ha podido ver un palacio episcopal atacado e incendiado.

La identificación del sacerdote con la autoridad puede producir reacciones psicológicas que han sido atentamente estudiadas por el autor católico mejicano ya citado, F. González Pineda, en su obra *El mejicano. Su dinámica psicosocial*. Después de haber recordado la explicación clásica del abandono de la práctica religiosa por el adolescente: “Quiere librarse del mundo femenino, de la sujeción a su madre”, y el autor prosigue:

“No sólo es la rebelión contra el sometimiento hacia la madre, es también, en niveles más profundos, una rebelión contra el padre que, en un desdoblamiento de objeto, es actuada no contra el padre real, sino contra el padre simbólico, el sacerdote, que, durante su infancia, ha sido la fuente de muchos temores, de muchas admoniciones, a sus impulsos, de muchas represiones, de muchas culpas. Tal padre es, en última instancia, percibido como más frustrante, más severo que el padre real. Sus conminaciones, regaños y críticas penetran a niveles de temor y culpas más profundas en esta edad, pues actúan paralelamente a identificaciones maternas que los regaños del padre real, que en esta época es ya, en el nivel consciente, bastante devaluado para el niño por su mayor identificación a la madre. Esta identificación produce una relación muy ambivalente y es, en la parte afirmativa de ella que resiente al padre que abandona, brutaliza, desprecia o engaña a la madre, mientras que en la negativa encontrará en el futuro otros caminos de agresión a la madre.

“La rebelión total contra el padre real, que todavía no es fácil en esa edad para el niño, se puede realizar con más facilidad con el padre simbólico: el sacerdote. Para luchar contra éste tiene el apoyo y el ejemplo paternal, y tiene, además, la exigencia de sus necesidades instintivas que se incrementan en forma impetuosa en esa edad, tiene el apoyo del adolescente más grande que él y que es el que tiene más cerca, a quien admira.

---

(15) Reverendo Padre Ireneo ROZIER, *op. cit.*, pág. 34.

y que, como todo recién liberado, sobreactúa lo que él llama su independencia y que se manifiesta más frecuentemente como rebelión abierta" (16).

Esta reacción es tanto más viva cuanto más el sacerdote consigue una función de autoridad. Y tal reacción no siempre termina en la edad de la adolescencia. En primer lugar, porque muchos individuos de las clases inferiores no tienen una personalidad "acabada" y permanecen durante mucho tiempo —si no para siempre— unos adolescentes, y, en segundo lugar, porque en determinadas sociedades el poder del sacerdote es tal que la reacción no puede producirse o, por lo menos, no puede manifestarse totalmente. El sacerdote sigue presentándose como una figura paternal que se impone y que el individuo no es libre de aceptar o rehusar de un modo absoluto.

Esto tal vez podría explicar que el anticlericalismo se halle en países o en parroquias donde el sacerdote ha multiplicado las obras sociales en favor de los menos afortunados. Lo que se le reprocha, más o menos conscientemente, no es ya el interés que demuestra por los sufrimientos de sus ovejas, sino el "paternalismo" que ejerce.

Antes de citar algunos textos relativos a las actitudes ante el sacerdote en algunas diócesis de dominante rural, observemos que las Universidades y los medios intelectuales, a menudo, están imbuidos de anticlericalismo ideológico:

"Focos del comunismo son las Universidades y los Centros de estudios superiores. Sus miembros increpan a los sacerdotes de ambos cleros por su entusiasmo por las clases ricas y poco empeño por los obreros y clases menos favorecidas" (17).

Jaime Fonseca, en su informe sobre Costa Rica, escribe:

"El sacerdote o "padre" como le llaman unos, el "tata cura" como le apellidan los labriegos, goza de justificado ascendiente entre el pueblo, que le tributa su respeto a cambio de la evidente abnegación del párroco. Costa Rica no ha conocido por muchos años las rabetas del anticlericalismo europeo" (18).

Gustavo Amigó Jansen observa en la población cubana un cambio de actitud ante el sacerdote. Recordemos que escribía estas líneas hacia 1950:

"El sacerdote católico, en contraste con las actitudes de no hace muchos años, es popularmente mirado con respeto y simpatía, aun por muchos que tal vez no practican el catolicismo, pero, ciertamente, lo llevan incorporado a su afecto" (19).

Esta observación parece confirmada por la encuesta que la A. C. U. efectuó en Cuba en 1955 (20). A la pregunta: "¿Cómo piensa usted que se comporta la Iglesia para con los obreros?", las respuestas fueron: bien, 57 por 100; mal, 3,5; indiferentes, 11,5; no lo saben, 28 por 100. A la pregunta "¿La Iglesia se ocupa

(16) F. GONZÁLEZ PINEDA, *op. cit.*, págs. 81-82.

(17) *Informe sobre la situación religiosa en el Perú*, 1955.

(18) Jaime FONSECA, capítulo sobre Costa Rica, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 166.

(19) Gustavo AMIGÓ JANSEN, capítulo sobre Cuba, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 174.

(20) Véase nota 1 del capítulo primero.

más de los pobres que de los ricos?", las respuestas fueron: no se ocupa de los pobres, 2 por 100; se ocupa más de los ricos que de los pobres, 14; se ocupa igual de pobres y ricos, 42; se ocupa más de los pobres, 26; no fueron interrogados, 16 por 100. Desgraciadamente, las respuestas no están ventiladas por nivel social o por tipos de personalidades. También es menester observar que las respuestas a un cuestionario efectuado por extranjeros, de los cuales no se conoce exactamente el origen y el poder, pueden revestir un carácter de prudencia particular.

Un informe sobre la Iglesia mejicana, ya citado, subraya igualmente el respeto y el afecto del pueblo mejicano hacia su clero, el cual, durante la persecución, le ha permanecido fiel y se ha identificado aún más con él:

"El traje negro y el *clergyman* que ahora prevalece conservan aún el acercamiento al seglar y recuerdan la propia dignidad" (21).

¿Podemos extender esas observaciones a todos los países principalmente rurales y a todas las zonas rurales del continente? Hablaremos más adelante de los indios. Es seguro que este afecto al clero se encuentra en las zonas más practicantes del continente, como los departamentos centrales de Colombia. Sin embargo, podrían hallarse, asimismo, algunas regiones en las que las poblaciones rurales expresan ciertas reservas por lo que respecta a su clero. Leemos en un informe de misión acerca de un país de la América Central:

"La queja más frecuente de los fieles contra el cura párroco es que el señor párroco es "platero". Esta queja la he podido oír en casi todas las partes por donde he misionado. Se sabe de cura que cobra por la misa, a las seis de la mañana, en lugar de dos dólares, cuatro y hasta once... En general, los muy pobres (ganan menos de dos dólares por día) no pueden mandar decir misa por sus difuntos".

Tenemos que concluir una vez más con una nota interrogativa. Habría que realizar una vasta encuesta en todo el continente sobre las actitudes religiosas y más especialmente sobre la actitud de pertenencia. Habría que estudiar, sobre todo, si esta actitud no es mucho más acentuada allí donde la Iglesia ha conseguido implantar pequeños grupos apostólicos. Habría que verificar también la hipótesis según la cual los conocimientos religiosos son mucho más ricos y ortodoxos en los lugares donde se han constituido estas pequeñas unidades y donde los fieles aprenden a identificarse con su iglesia. Numerosos autores católicos han insistido sobre la necesidad de integrar a los fieles en pequeños grupos si se les quiere dar el sentido de pertenencia a la Iglesia y el de su propia responsabilidad religiosa y moral. El padre Renato Poblete, S. J., explica que el éxito de las sectas pentecostales en la población puertorriqueña de Nueva York se debe, en gran parte, a su estructura en pequeñas comunidades (22). El padre Ireneo Rozier, en su estudio ya citado sobre los menores de la villa de Lota, se pregunta por qué los católicos manifiestan tan poca convicción religiosa, tan poco afecto a su iglesia, un nivel de moralidad tan bajo, mientras que los protes-

---

(21) *Informe sobre la situación religiosa en Méjico, 1955.*

(22) R. POBLETE y T. O'DEA, «Anomie and the 'Quest for Community': the formation of Sects among the Puerto-Ricans of New-York»). en *Amer. Cathol. Sociol. Review*, 21 (1960), págs. 18-36.

tantes han conseguido provocar una renovación de vigor religioso y moral; entre las razones que presenta (23), el padre Rozier pone en especial relieve la estructura de las sectas protestantes:

"En los grupos de diez o menos personas cada uno habla por turno. Como acaba de decir, esta plática es, en primer lugar, una manifestación de fe, públicamente pronunciada, aunque no haya otro público que el grupo mismo. Estas pláticas en presencia de otros, eventualmente en presencia de algunos oyentes curiosos no protestantes, tienen una función psicológica importante. Aunque su contenido doctrinal no convierte a nadie y son muy incoherentes y confusas, son, sin embargo, una autoafirmación de la personalidad, de la fe personal y una fortificación de la autocon-

---

(23) He aquí las razones por las cuales, según el padre ROZIER, los métodos utilizados por los protestantes de Lota obtienen buenos resultados:

»1) Cristianización aparentemente auténtica e integral del protestantismo... La gente tiene ansia de una religiosidad auténtica. Una ansia que es de valor grandísimo y también uno de los síntomas de la grandeza de nuestro tiempo que está saturado de mediocridad.

Otros observadores han insistido sobre este hecho de que el catolicismo, cuando se presenta bajo estas características auténticas y exigentes, es muy bien aceptado y comprendido por el pueblo.

»2) ... Ignorancia de la gente en cuanto a la doctrina católica. A causa de esta ignorancia se entregan a los que se imponen no con una doctrina, sino con un cristianismo vivido.

»3) ... La amoralidad en el orden práctico del ambiente católico hace susceptible a la gente para el vigor religioso del protestantismo joven en Sudamérica.

»4) El protestantismo se aprovecha del carácter relativamente reciente de la democratización en América del Sur: 'La realización de la democratización religiosa, además, es mucho más fácil que la democratización política y da al pueblo una primera experiencia de su propia personalidad'.

»5) Otro elemento importante del protestantismo es el vigor del *rencor* provocado por conflictos o escándalos...

»6) Aislamiento religioso de la gente... He oído decir a la gente: 'Es mejor poder reunirse regularmente en un culto religioso evangélico que tener que esperar medio año o un año la llegada de un sacerdote por unos días'.

»7) El protestantismo deja el culto y la práctica de la vida evangélica en las manos del pueblo mismo. Esto lo hacen mediante una abundancia de literatura bíblica baratísima, magníficamente editada e ilustrada en Norteamérica (Sociedades Bíblicas Unidas)...

»8) Las sectas jóvenes se dirigen particularmente a la gente pobre y desolada. No conocen respetos humanos. Hasta gente religiosamente indiferente y criminales son cautivados por esta atención pertinaz y se entregan...

»9) El protestantismo da una tarea personal. El protestantismo da la impresión de exigir mucho del pueblo, de modo que en esto se desarrolla un cierto orgullo y una satisfacción de 'realizar' algo; por ejemplo, superar el respeto humano, no tomar vino y no fumar, que al mismo tiempo significan para la gente un ahorro de dinero para cosas más útiles y evitar desórdenes familiares.

»10) El descubrimiento de su personalidad... El protestantismo es para mucha gente el único ambiente público donde tienen la experiencia de que su personalidad vale... Es claro que esto crea un ambiente muy apto para el desarrollo del histerismo; pero, por otro lado, ciertamente, no se puede reducir el protestantismo de la gente sencilla a este fenómeno.

»11) ... De cuando en cuando se oye la aserción de que la gente se convierte al protestantismo por motivos materiales, por ejemplo, ayuda material. Este, ciertamente, no es el caso en las sectas de carácter pentecostal, donde las ventajas de ayuda material no son mayores que en el catolicismo. Lo que atrae más bien a la gente es la práctica de una caridad más personal y menos burocrática. Los pequeños grupos protestantes muestran una *gran solidaridad recíproca* y forman una verdadera comunidad psíquica, para la cual se necesitan precisamente grupos pequeños...

»12) Porque en el ambiente obrero chileno ya se está acostumbrado a vivir sin sacramentos, el paso al protestantismo no es muy difícil... Cambiar una vida devocional en una vida así llamada auténtica cristiana parece un progreso.

»13) Finalmente, también la música popular de algunas funciones protestantes atrae a la gente. Las sectas tienen música e himnos vivos en los cuales se muestra su comprensión para los problemas reales de la gente y para su sentimiento religioso» (págs. 91-95').

Leemos, en un informe escrito por monseñor José DAMMERT BELLIDE, las siguientes observaciones: «Ante un espíritu comunitario tan profundo tenemos que considerar la observación que hizo un político chileno, que, ante el notable progreso del protestantismo entre los campesinos de su país, estimaba que fuese, en parte, debido al hecho de que en las capillas protestantes los fieles se sienten dueños y organizadores del culto, mientras que en las iglesias católicas son espectadores puramente pasivos» (*La religión en las comunidades indígenas de Huarochiri*, págs. 4).

fianza. Estas reuniones al aire libre son extremadamente educativas. Se aprende a superar los respetos humanos, se aumenta así el coraje de ser públicamente religioso y se desarrolla el sentimiento de ser responsable por su religión. Lo que la gente sencilla se atreve a confesar públicamente como su convicción lo realizan también en la práctica de cada día. Por sus testimonios públicos se sienten fortificados psíquicamente a hacer lo que dicen. A causa de estos testimonios también su vida cotidiana se hace, al menos en su mente, un espectáculo público. Aunque nadie les ha escuchado, se desarrolla en ellos la conciencia de hacerse ridículos si hablan solamente sin poner en práctica lo que dicen o sin haberlo practicado antes" (24).

Nada, a lo que parece, impide en el dogma católico imitar parecidos métodos de formación religiosa de la experiencia protestante. Muchos movimientos católicos podrían inspirarse en ella. Sería menester que en las reuniones de las diversas organizaciones el sacerdote presente asumiese un papel más discreto y provocase una mayor participación activa, un mayor testimonio personal. Considerando, por otra parte, la falta de sacerdotes, parece que éstos podrían contentarse con formar a los dirigentes de los pequeños grupos y dejarles el cuidado de dirigir las reuniones. Este método, además, ha sido ya utilizado con gran éxito en los medios subproletarios de Santiago.

---

(24) *Op. cit.*, pág. 89.



## CAPÍTULO V

### MODELOS DE COMPORTAMIENTO MORAL Y COMPORTAMIENTO MORAL

#### I. Modelos de comportamiento moral

Aquí nuestra información también es limitada. Por consiguiente, nuestras proposiciones van más encaminadas al establecimiento de un cuestionario y de encuestas ulteriores que a dar un cuadro exacto de la situación.

En la pluma de autores que han descrito la situación de la América Latina es frecuente hallar un paisaje bastante sombrío de sus costumbres. También nosotros vamos a citar cierto número de hechos que sugieren, en numerosas regiones, una moral muy baja en relación con los *standards* cristianos y hasta con la simple moral natural. Sin embargo, hay que ponerse en guardia ante el hecho de que tales "faltas" no siempre son consideradas como tales por sus autores. A veces, los modelos de comportamiento que se han establecido están más cerca del comportamiento de hecho que de la moral teórica. De todos modos, parece que, a menudo, en el fondo del corazón se encuentra una profunda estima por una vida moral más elevada. Pero las dificultades de la existencia, cierta tolerancia confundida con la bondad, una falsa idea de la paciencia de Dios, pueden conducir a una indulgencia práctica ante el mal. También parece que la desorganización social favorecida por las revoluciones, la partida de los misioneros, la urbanización demasiado rápida, sea largamente responsable de esta tolerancia hacia comportamientos que se reprueban desde el fondo del alma. Allí donde, por el contrario, la sociedad ha mantenido unos cuadros estables, una organización religiosa capaz de controlar a las familias y a los individuos, como es el caso de muchas regiones rurales de Méjico, de la América Central, de Colombia, del Paraguay, de Chile, etc., el alma tradicionalmente erguida de los latinoamericanos se dirige automáticamente hacia niveles de elevada moral. Vamos a volver sobre esto en el párrafo siguiente hablando del comportamiento moral por sí mismo. Aquí quisiéramos indicar los puntos débiles del código moral, especialmente en las ciudades.

Muy a menudo se ha observado la falta de espíritu cívico que existe en numerosos países de la América Latina. La desobediencia de la ley, el mal uso de los fondos públicos, la utilización del Poder público para fines personales, el sistemático fraude electoral de algunos países, sin hablar del fácil uso de la violencia para conseguir el Poder, todo eso no parece conllevar la severa reprobación de la opinión pública. Tal estado de espíritu podría parcialmente explicarse en los aristócratas por una supervivencia del espíritu feudal en virtud del cual el señor

está por encima de la ley, puesto que la ley es dictada por él mismo. En cuanto a los "sujetos" de la ley, podría aparecérseles que burlar la ley es defenderse contra el feudal que la explota. No hay que dudar que la enorme distancia social que hay entre los pobres y los ricos, añadida al hecho de que las personas en el Poder siempre son o pasan por ser unos "ricos" a los ojos del pueblo, confiere a éste la impresión de ser gobernado no por funcionarios del bien común, sino por una casta. Por otra parte, el proceso es reversible. Si un "pobre" llega al Poder su único afán será imitar a los que están en el Poder y hacerse rico a su vez. Esta reversibilidad del proceso hace que éste sea, al mismo tiempo, indefinido. Poder público significa riqueza, y casi siempre explotación. Lo más grave es que esto es un hecho admitido, una norma aceptada. A tal punto que muchos funcionarios, aun con cargos muy elevados, son insuficientemente pagados: se supone que redondearán su paga sirviéndose de sus privilegios.

Solamente con una encuesta sistemática se podrán delimitar los contornos exactos de tal fenómeno.

Habría que hacer también otra encuesta sobre las normas de comportamiento en las relaciones económicas entre particulares o entre empresas. Se conoce, por ejemplo, el precio exorbitante del alquiler del dinero en muchos países. Parece admitido que el capital pueda obtener porcentajes enormes. Parece admitido que los salarios de los obreros agrícolas, granjeros, trabajadores de las haciendas, puedan ser ínfimos, mientras, al mismo tiempo, se pueden conseguir considerables fortunas especulando con el simple trabajo ajeno. Esto parece tan largamente admitido que quien pone en duda la lógica de tales normas se hace acusar fácilmente de demagogia o de comunismo.

Otra encuesta habría que realizarla en el campo del respeto a la palabra dada, en el del perdón de las injurias.

Parece ser que, a través de toda la América Latina, nadie sea muy severo —por lo menos en los medios populares— hacia la borrachera. Se sabe que, entre las poblaciones indias, aquel que se levanta contra los excesos de la bebida pasa fácilmente por protestante.

En el terreno de la moral sexual se descubre a la vez una extrema severidad y una extrema indulgencia. La extrema severidad se reserva, en general, para la mujer, y la extrema indulgencia para el muchacho joven y aun, en determinados lugares, para el hombre casado (1). Parece que en los medios más acomodados o en ciertos medios populares urbanos, la indulgencia se extiende igualmente hacia las muchachas antes de casarse:

"El laicismo se concreta en las costumbres, en las modas, las diversiones, relaciones entre jóvenes de ambos sexos, en la vida económica, en la moralidad privada y pública, haciendo que todo se base en un solo ideal, el mayor goce temporal posible" (2).

El padre Paciano Feroso escribe, refiriéndose a los estudiantes colombianos:

"Es frecuente encontrarse con jóvenes que aseveran ser imposible la pureza, que defienden que el comercio sexual es necesario para la perfecta

(1) F. GONZÁLEZ PINEDA, *op. cit.*, pág. 82.

(2) Informe sobre la situación religiosa en el Perú, 1955.

evolución de la personalidad en los años críticos, que la fidelidad fue virtud de otras épocas, que la virilidad se mide por la magnitud de caídas" (3).

En Valdivia las normas siguientes parecen corrientemente aceptadas entre los medios populares: el hombre puede cometer la fornicación a su gusto, con tal que esto no perjudique a su hogar; el hombre debe aprovechar todas las ocasiones, de lo contrario pasa por ser un invertido. Tener una amante cuesta demasiado caro, de modo que es mejor frecuentar las prostitutas o aprovecharse de las chicas jóvenes que se encuentran, sobre todo las que trabajan en las fábricas, de las que se dice que siempre están dispuestas. Los hijos pueden hacer lo que les place desde el momento en que son económicamente independientes. La mujer casada tiene que permanecer fiel a su marido. Se considera casi una hazaña haber mantenido relaciones sexuales con una mujer casada.

Los autores del informe subrayan que algunos hombres, a lo que parece muy pocos, manifiestan cierto remordimiento por haber sido infieles a su mujer. Aquí es menester precisar que los medios populares europeos, sobre todo desde los principios de la industrialización y del subproletariado, han estado o están todavía imbuidos de parecidas normas de comportamiento.

También habría que estudiar en qué medida se admite el control ilegítimo de los nacimientos. Nos parece que su principio no es motivo de gran dificultad ni entre los medios populares erróneamente supuestos más ignorantes.

Otro defecto de las normas de comportamiento moral: una equivocada jerarquía de las obligaciones. El informe sobre Valdivia, ya citado, precisa que en el país se considera más grave para una esposa no llevar la comida a su marido al lugar donde trabaja que serle infiel. Y más aún, algunos consideran más grave pronunciar palabras soeces que cometer la fornicación.

Para terminar, hay que recordar que muy a menudo no parece que en la conciencia de los individuos de clase inferior haya una relación muy clara entre la religión y sus normas de comportamiento moral. Parece que se trata de dos campos separados. ¿Quién no ha quedado sorprendido al visitar una casa o al subir a un taxi y descubrir colocada al lado de una imagen de la Santa Virgen una imagen de una *star*, cuando no una imagen netamente indecente?

También el padre Ireneo Rozier ha comprobado esta embarazosa yuxtaposición de una piedad sincera con la inmoralidad. Después de haber delineado cierto número de síntomas de fe cristiana, añade:

"Delante de esta lista de síntomas de una actitud religiosa surge la pregunta: ¿Cuál es su valor? ¿Cómo combinarla con la lista de inmoralidad? ¿Son las manifestaciones religiosas solamente tradiciones que han perdido su contenido? ¿O se han convertido en superstición?" (4).

¿Tal vez para comprender esta "mezcla", a primera vista sorprendente, sea necesario, en primer lugar, recordar lo que hemos dicho más arriba sobre la "motivación cosmológica" de las prácticas religiosas? Lo primero que se espera de Dios no es la liberación del mal moral, sino, especialmente, la del mal "natural", temporal o hasta eterno. Tampoco habrá que añadir que, a los ojos de las per-

(3) *Op. cit.*, pág. 155.

(4) *Op. cit.*, pág. 84.

sonas de corazón simple, lo que todo el mundo sabe, lo que está públicamente tolerado, no puede ser muy grave. Se tendrá que cambiar, ante todo, el modelo de comportamiento, el *éthos* público, si se quiere cambiar el comportamiento en sí. En cristianos algo más conscientes parece que se podría hallar igualmente un doble *standard* de moralidad: el públicamente admitido y el del confesonario. Es difícil decir que haya necesariamente hipocresía pública. Es difícil decir que las confesiones sean puras formalidades. Puede que en este doble *standard* haya una idea de base que no es falsa: a saber, que la religión nos pide cosas difíciles que nosotros aún no podemos realizar perfectamente. Sin embargo, parece que, a veces, falta la convicción de que con la ayuda de Dios se puede llegar a todo y que hay que esforzarse en esta dirección. A veces, la confesión corre el riesgo de ser una concesión pasajera al deber religioso, sin cambios substanciales en la vida. Evidentemente, aquí no hablamos de las personas bien formadas, sino de la masa de los que se confiesan de tarde en tarde y han admitido las normas de comportamiento blando que hemos señalado. Sin encuestas ulteriores es imposible marcar los límites de los diferentes tipos.

## II. Comportamiento moral

El vicio y el mal llaman más la atención que la virtud y el bien. Muchos autores que después de una breve estancia en América Latina cuentan sus experiencias insisten en los defectos del comportamiento moral y no se cuidan mucho de indicar sobre qué tela de fondo se manifiesta el mal que estigmatizan. También nosotros tendremos que llamar aquí la atención sobre numerosos desórdenes. Pero antes es necesario señalar las profundas cualidades del alma latinoamericana.

Uno de los primeros rasgos que se le comprueban es el sentido humano universal, la bondad, la buena acogida, la hospitalidad. El latinoamericano posee el sentido de la amistad. La coloca por encima de la eficacia económica. Ante la amistad y la camaradería el tiempo no cuenta. El latinoamericano muestra mucha delicadeza en la amistad. Esta delicadeza existe hasta en las familias más miserables, y hasta en el mismo error y el pecado. La debilidad de la mujer ante la tentación no siempre hay que considerarla como vicio, antes bien, como una ternura mal entendida.

El celo de la madre y el amor conyugal demuestran en la mujer —hasta en las situaciones más terribles— un sentido de la abnegación que va aún más allá de esta delicadeza de sentimientos. Es muy raro ver a una mujer que abandona a sus hijos. En los casos en que la familia ha conservado mejor su tradición el padre de familia demuestra una infinita paciencia en la dura tarea de sostener a sus familiares. Hay que comprobar este espíritu de resignación en situaciones que mucho antes ya habrían provocado litigios en otros países.

Esta abnegación se observa también hacia grupos de amistad, hacia causas políticas o nacionales que pueden llegar a exigir una muerte heroica.

Estas virtudes producen sus mejores efectos en el campo y en los países de predominio rural, según lo demuestran los textos que vamos a citar. En las ciudades y en los centros industriales y mineros, por el contrario, y en contraste con los campos tradicionales, parece que, por una parte, la inorganización de la

sociedad abandonada al azar de las migraciones y de las implantaciones industriales, y los nuevos barrios que se construyen sin previsión urbanística, y, por otra, la gran miseria que, a menudo, obliga a recurrir a medios de fortuna para subsistir material y psicológicamente en la anomía, han provocado graves desórdenes morales.

"La vida cristiana está tan arraigada en el pueblo [del Paraguay] que las virtudes sociales, tales como la hospitalidad sincera, la ayuda mutua desinteresada, la asistencia a los necesitados, etc., es algo característico de los habitantes de las campiñas paraguayas".

"Es cierto que, en las principales ciudades, estas virtudes van debilitándose por el influjo creciente del concepto materialista de la vida, que se pretende conciliar con prácticas religiosas" (5).

"... la nobleza, la sencillez, la amabilidad honda y popular del alma cubana, junto con sus demás virtudes naturales, encuentran ambiente propio sólo en nuestra fe y nuestras prácticas" (6).

"Ahora bien, es indudable que el sentido de fraternidad informa la vida de los costarricenses, tenidos por sus visitantes y vecinos como 'hermánticos', de donde se les ha quedado el apodo de 'ticos'" (7).

"La gran fuerza y la esperanza de este país [Colombia] reside en su concepción del hogar y en su apego a las tradiciones cristianas. La familia está en pie todavía como en los tiempos piadosos y sencillos de la colonia... No deja de ser desconcertante que países desnutridos, pobres, sometidos a todas las epidemias tropicales, demuestren una alegría de vivir, una bondad, una delicadeza de sentimientos, una afirmación humana; en una palabra: unas reservas espirituales como Colombia" (8).

Rebeca Izquierdo Phillips escribe, refiriéndose a la familia del centro de Chile:

"Un rasgo característico de la familia es su generosidad y hospitalidad conforme a lo cual el hogar está abierto para recibir en su seno allegados que, siendo extraños a ella, provocan, a menudo, graves situaciones en la vida de familia" (9).

La misma autora escribe, además, que la familia de la región central de Chile presenta caracteres poco comunes de estabilidad y de buen funcionamiento (10):

"La abnegación y espíritu de sacrificio de la madre es ejemplar..." (11).

"Es raro encontrar la familia abandonada por el padre y mucho menos por la madre..." (12).

(5) Padre Ramón BOGARÍN ARGANA, capítulo sobre Paraguay, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 367.

(6) Gustavo AMIGÓ JANSEN, capítulo sobre Cuba, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 174.

(7) Jaime FONSECA, capítulo sobre Costa Rica, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 161.

(8) Juan ALVAREZ MEJÍA, capítulo sobre Colombia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 143.

(9) Rebeca IZQUIERDO PHILLIPS, «Características generales de la familia campesina latino-americana», en *La Tierra y el Hombre*, Actas del IV Congreso Internacional Católico de la Vida rural, Santiago, 1957, pág. 312.

(10) *Ibid.*, pág. 311.

(11) *Ibid.*, pág. 312.

(12) *Ibid.*, pág. 311.

Refiriéndose a la familia rural latinoamericana en general, Rebeca Izquierdo explica:

"En los países tropicales, debido a las grandes diferencias de altura, temperatura y cultivo, la organización familiar, el tipo de unión, las costumbres y tradiciones difieren violentamente de una región a otra. Piénsese, por ejemplo, en la diferencia de las familias campesinas colombianas en las plantaciones bananeras del río Magdalena con la inestabilidad hogareña, y las familias sólidamente constituidas y de numerosa prole de la región cafetera; o bien, las familias tribales de ciertas regiones del Choco, donde aún se encuentra la poligamia, y las familias campesinas de Boyacá con sus tradiciones específicas. Si nos referimos a la Argentina vemos que es muy diferente el tipo de familia y sus costumbres, a partir de la frontera de Brasil pasando por la pampa, hasta la Patagonia. Mayores aún son las diferencias que existen en el Perú, Bolivia, Ecuador y Paraguay, donde hay un alto porcentaje de población indígena" (13).

En todos los países podrían hallarse diferencias semejantes. Méjico conoce regiones bien preservadas y otras en que florecen innumerables vicios, como indica un texto que citamos al final de este capítulo. Leyendo otro texto que se refiere al Perú se llega a la misma conclusión.

Si los medios rurales presentan muy grandes diferencias, los medios obreros parecen, por contra, desgraciadamente, muy uniformes.

"Falta la asistencia del sacerdote, dada su escasez en el Perú, y su condición moral empeora, principalmente, por la gran crisis de la familia, constituida casi siempre al margen de la Iglesia y del Estado, y agravada por la inconsciencia, muy frecuente en el obrero, de los deberes de la paternidad. El arraigamiento del alcoholismo, el uso continuo de la coca, en la Sierra, la condición pavorosa de la vivienda, que implica una obligada promiscuidad, etc., son otras causas de mengua moral" (14).

"La vida moral [en los campamentos mineros de Bolivia] está en relación directa con la situación religiosa, contribuyendo, además, al relajamiento moral el abuso constante de bebidas alcohólicas, que en estos lugares absorbe más del 50 por 100 de los salarios que perciben los obreros. En cuanto a la organización familiar, el matrimonio civil o el simple concubinato son las formas habituales de matrimonio. Es elevado el porcentaje de nacimientos ilegítimos" (15).

"El nivel moral de las ciudades es bastante bajo. Ya no impresionan los nudismos, antes por el contrario, toda clase de láminas provocativas y libros pornográficos están a la orden del día... El alcoholismo, como en otras naciones, está haciendo estragos tanto en el campesinado como en la ciudad. Fiestas de fondo netamente religioso son profanadas con excesos en que desaparece todo límite y resalta el desenfreno más repugnante" (16).

---

(13) *Ibid.*, pág. 310.

(14) César ARRÓSPIDE DE LA FLOR, capítulo sobre Perú, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 399.

(15) Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO, capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 79.

(16) *Informe sobre la situación religiosa en Bolivia, Colombia, Ecuador y Venezuela*, 1955, pág. 17.

Por su parte, el padre Ireneo Rozier ha comprobado en Lota:

“Deshonradez —provocada por la miseria—; libertinaje sexual —provocado por la estrechez de alojamiento y por la ignorancia en cuanto al dominio de pasiones elementales—; engaño —provocado por la deshonradez y el libertinaje sexual—; falta de sentido social basado en el ideal de la sociedad cristiana, herencia de la explotación de los pobres; falta de sentido de responsabilidad en cuanto al trabajo, provocada por egoísmo (con excepción de un círculo de amigos), provocado por la dureza de la vida y por la falta de sentido social...” (17).

La encuesta efectuada en Valdivia coincide con las observaciones del padre Rozier en todos esos puntos. A la lista habría que añadir la plaga del alcoholismo, tan difundida en la América Latina; el robo, consecuencia de la miseria; la prostitución (por desgracia, hay que decir, sobre todo en las ciudades donde la familia parece muy estable); el abandono del hogar por parte del padre (ciertas mujeres de Bogotá viven con seis o siete hijos que han tenido de dos o tres maridos consecutivos), y, finalmente, la violencia, consecuencia del alcoholismo, de la pasión sexual y de la política.

Concluimos este capítulo citando dos textos más largos, en los que el detalle de esos males aparece más extensamente denunciado.

El primero nos llega del sacerdote mejicano que ya hemos citado (18):

“De lo que se refiere a los mandamientos sexto y noveno, como en ellos se trata de acciones más bien íntimas, pertenecientes a la vida privada personal, sólo referimos algunos hechos y comprobaciones de dominio público. En el capítulo cuarto, número 6, mencionamos los tres *cabarets* que funcionan públicamente en Villa Juárez y en Villa Avila Camacho, pero se sabe de otros más o menos clandestinos... En total, estiman médicos que hay un promedio de cuatrocientas mujeres que viven del comercio sexual en los centros de vicios o en privado, que más de mil hombres las frecuentan, la casi totalidad de los cuales padecen enfermedades venéreas, en mayor o menor grado, con las que han contagiado a las demás personas de su familia, vecindario, etc., de tal modo que se cree que el 79 por 100 de la población presenta sus síntomas. En general, debido a la poca cultura, sobre todo religiosa, a la vida de promiscuidad sexual por defecto de las habitaciones familiares, a la pornografía marcada en las conversaciones, diversiones, lecturas, etc., la vida sexual se rige exclusivamente por los instintos al margen de toda ley humana o divina, salvo raras excepciones. Por eso son frecuentes las fornicaciones, los estupro, los raptos, los adulterios, los incestos, en todos los cuales tan culpable es el hombre como la mujer, pues aun los casos violentos —anotados en el capítulo décimo— se deben a imprudencia de la mujer que se queda sola en su casa indefensa o camina sola por los solitarios y boscosos caminos serranos. Todo se debe a la poca estima del honor y de la dignidad humana y cristiana, y al desconocimiento de las riquezas de la gracia divina

(17) *Op. cit.*, págs. 81-82.

(18) Véase nota 7 del capítulo primero.

y, en particular, de la gloria de la casta integridad y de la virginidad. Se dan también casos de sodomía entre los niños y en forma viciosa entre mayores afeminados, lo mismo que, entre algunos campesinos, casos de bestialidad. A esto debemos añadir que, salvo casos particulares, no existe el verdadero noviazgo prematrimonial, sino que los futuros padres de familia o se casan sin conocerse bien o sostienen relaciones libertinas que pronto degeneran en concubinato o amasiato. A esto se debe que, entre los casados por la Iglesia, el 10 por 100 haya abandonado a su esposa legítima para unirse a otra u otras mujeres, un 20 por 100 sostenga doble o triple hogar y el 20 por 100 falta a la fidelidad con cualquiera otra mujer...

"En cuanto se relaciona con los mandamientos séptimo y décimo, a lo que indicamos en el capítulo cuarto sobre las relaciones patrón-asalariado en las distintas actividades económicas, añadiremos que se dan abusos por parte de los patronos (salarios insuficientes, falta de subsidios, trabajo excesivo, atentados contra las mujeres...) como de los asalariados (trabajo mal hecho, informalidad, ocultas compensaciones abusivas). Con mucha frecuencia se sabe, también, de violaciones de los derechos de herencia adquiridos por testamento por los herederos pretendidos por estricta justicia. Las relaciones comerciales se rigen muchas veces, en su desenfreno, de tantas injusticias. Dado el viciado ambiente de venalidad y engaño que impera en el ambiente gubernamental, los causantes hacen todo lo que está de su parte para burlar la vigilancia de los representantes de las distintas agencias fiscales por medio del soborno... Como lo indicamos en el capítulo cuarto, número 9, alrededor de ciento diez personas practican el agio; diez de ellas viven exclusivamente de él con mucha comodidad. La gente, en general, tiene la viciosa costumbre de proveerse de fruta, cañas, elotes, al pasar por huertos y sembrados ajenos..., y, como dijimos en el capítulo quinto, número 10, de ciento cincuenta a doscientas personas viven exclusivamente del robo. También se llega a dar el juego de azar con trampa y ventaja, con detrimento del prójimo, aunque en poca escala.

"En cuanto al octavo mandamiento, se dan, como en todas partes, la detracción, la murmuración y aun la calumnia en causas judiciales criminales...; la mentira oficiosa, sobre todo en los negocios; las injurias, sobre todo en riñas y borracheras...; juicios temerarios, revelación de secretos..."

El segundo texto ha sido extraído del informe ya citado (19) sobre la situación religiosa en el Perú. En él se trata de la familia peruana:

"Los vínculos de la familia peruana se ven debilitados por el amor libre, que no tiene sanción en las leyes, y por el matrimonio civil, que da acceso al divorcio, plaga social cuyas funestas consecuencias se dejan sentir en muchos hogares. Su proporción alcanza en Lima, que puede servir de base para calcular lo que ocurre en las demás diócesis, el 13 por 100 de los matrimonios contraídos al año.

---

(19) Véase nota 35 del capítulo primero.



"De ordinario, en la familia se nota gran ignorancia religiosa, pues la enseñanza del catecismo es muy descuidada, en parte por la escasez de clero, y, en parte, debido a una corriente de indiferentismo que se va extendiendo en todos los círculos de la sociedad.

"La gran mayoría de los que contraen matrimonio lo hacen sin previa preparación, movidos más por los fines secundarios que no por cumplir el matrimonio en su sentido esencial.

"Los padres de familia, imbuidos tal vez de una tendencia de libertinismo para sus hijos, les dejan crecer sin control, expuestos a muchos peligros morales en el cinema, teatros, lecturas y demás diversiones que les van familiarizando con la inmoralidad, que van sentando reales en la familia.

"Es general el proceder de padres de familia que dejan la formación moral y la educación completa de sus hijos a la simple labor de los colegios, que, por lo reducido de los programas, poco o nada pueden hacer al respecto sin la base de la moral familiar.

"El divorcio y las uniones libres son una escuela en la que los hijos nacidos de tales uniones encuentran una apelación que les justifica su inmoralidad.

"Los frecuentes abortos, aun dentro del matrimonio, y la constante limitación de la natalidad constituyen una plaga que va cundiendo en todas las esferas de la sociedad. Estos funestos vicios, por desgracia, se hacen más notorios en aquellos hogares que tienen mayores facilidades de vida.

"Los esposos, a tono con la corriente del modernismo, ya no hacen vida de hogar; el marido y la esposa, entregados independientemente a sus compromisos sociales en las clases ricas y a sus obligaciones de trabajo en las pobres, dejan crecer solos a sus hijos, o al simple cuidado de amas rentadas y de sospechosa moralidad, haciendo del propio hogar un hotel en el que se dan cita las cabezas de familia.

"Los párrocos no tienen mayor influencia en la solución de los problemas familiares, que en sus dificultades, como cosa natural, apelan a la inmoralidad del divorcio como remedio de ellas".



## CAPÍTULO VI

### SITUACION DE LOS INDIOS

Siguiendo el principio psicológico frecuente de que se observa mejor al prójimo que a sí mismo, los datos de que disponemos, relacionados con los que se les suele llamar los "indios", son más numerosos, más precisos y más dignos de fe. Este capítulo estará principalmente constituido por citas sacadas de diversos estudios e informes. Después de una larga cita extraída del importante informe de su excelencia monseñor Bernardino Echevarría Ruiz, obispo de Ambato, en el Ecuador, sobre la definición y la psicología del "indio", vamos a seguir, para los diversos párrafos, el mismo orden que hemos adoptado para la descripción global de la América Latina.

"Los hombres comprendidos bajo la denominación de *indio*, según la mayoría de los indigenistas, en la actualidad es de quince millones de individuos. Autores hay que han exagerado esta cifra elevando el capital humano de la raza indígena a cuarenta millones. Sin embargo, más conformidad entre los autores modernos y, sobre todo, más de acuerdo con los trabajos enviados por las diversas diócesis de Sudamérica, es que no pasan los indios, en la actualidad, de quince millones.

"Sin embargo, conviene anotar una observación hecha por un eminente indigenista peruano en el II Congreso Internacional Indigenista celebrado en Cuzco. Al hablar de los quince millones, todos se refieren al indio tal como lo conocemos, vestido con vestidura tradicional, recluido en sus propias comunidades, dueño de sus tradiciones y de sus costumbres, poseedor de una lengua que usa como materna: el *quechua*. Si en vez de referirnos al *indio* como sujeto bien determinado, concreto, al indio que vive separado de la población llamada civilizada, si en vez de considerar al *indio* se considera *lo indio*, tendríamos, naturalmente, que subir mucho la cifra de quince millones. En ese caso quizá podríamos hablar de una fuerza biológica en América, comprendida en esta denominación, con un haber de cuarenta millones y quizá aún más.

"La manera de considerar como indio solamente al que vive como indio, en su choza, con su vestimenta especial, y habla su idioma, parece un poco imperfecta cuando se trata de resolver un problema profundo como es el que confronta la Iglesia frente a esta gran masa humana que también está bajo su cuidado y bajo la jurisdicción de las llaves de Pedro. No debemos hacernos ilusiones de que ya se ha solucionado el problema que debe estudiar el sacerdote frente al indio porque muchos indios han

cambiado de vestido, porque viven en las ciudades y porque hablan castellano. Muchos elementos a quienes se ha dejado de considerar como indios desde ciertos puntos de vista, creemos que deben ser considerados como tales para las grandes resoluciones que deben adoptarse para la solución de este gran problema que pesa sobre la conciencia de América y también de la Iglesia.

"De hecho, el elemento indio que va entrando en las manifestaciones de la civilización de América es cada día más grande. Las últimas ideas acerca de la democracia, de los derechos del hombre, en fin, todas esas doctrinas que forman hoy el pensamiento de los hombres de América, han determinado para que la raza indígena haya dado pasos gigantescos en el proceso de su desarrollo. Si se cree que el problema debe situarse solamente frente al indio tomado en la más estrecha acepción de su significado podemos tener sorpresas muy desagradables en el futuro espiritual de estos mismos pueblos" (1).

\* \* \*

"El indio, como tal, es el residuo de una civilización mal encajado en la civilización de nuestro tiempo. En su fisonomía moral, el indio antes de la colonia, según el decir ya casi unánime de todos los indigenistas, era una ficha absorbida por el Estado totalitario de entonces, sea éste Azteca, sea el Tahuantinsuyo. Los grandes Imperios indígenas que daban fisonomía a la tierra de entonces eran Estados de tipo comunista en los que casi no existía el derecho de propiedad, en los que la suprema razón era la conveniencia del Estado, en los que la persona humana estaba esclavizada a los intereses de un Estado absorbente y despótico. Pasa a la colonia, y esa ausencia de personalidad que se traduce en desconocimiento de sus derechos humanos, por parte de muchos explotadores y aventureros, pese a la fuerte intervención de la Iglesia, como vamos a ver después, se acentúa más. Llega un momento en que soberbios capataces de una civilización invasora llegan hasta a dudar de si el indio es hombre, tanto que un papa y un rey tienen que declarar explícitamente que el indio es hombre. Las *Leyes de Indias*, que son el derecho del indio, algunas veces son duras, pues una de ellas, firmada por Felipe II, declara que el indio sirva como bestia de carga cuando no hay acémilas o cuando no hay caminos. El indio sale al mercado, a la plaza pública, para ser contratado para los trabajos. El encomendero lo explota más de una vez; este y otros abusos más van creando un sentimiento de derrota, de pesimismo radical; se va anulando su personalidad y va caminando por la Historia como un esclavo de los tiempos modernos. En la Era de la Independencia al indio no le interesa la contienda, pues la guerra se libra solamente entre españoles, criollos y chapetones; el indio no es sino carne de cañón en los combates y unas veces está con los realistas y otras con los patriotas. De hecho, de la Independencia no se saca ningún beneficio. A la encomienda sigue el con-

---

(1) Monseñor BERNARDINO ECHEVARRÍA RUIZ, *La Iglesia Católica y el problema del indio*, 1955, pág. 1.

certaje y todos sabemos lo que es el concertaje para el indio. Es decir, todo conspirar a despersonalizar, a formar una caricatura de ser humano, un hombre derrotado, lleno de pesimismo y traumas morales que se traducen en una música llena de lamentos y de nostalgias morbosas.

"En su formación espiritual sufre también transformaciones que muchas veces son deformaciones. El indio pagano de los grandes Imperios aztecas e incas es un ser supersticioso, adorador del Sol y de los elementos de la Naturaleza. Tiene sus tradiciones acerca del arco iris y del rayo, y da a los terremotos un sentido ultratelúrico. Lo más grave es que entre sus manifestaciones religiosas tiene el culto del demonio, del Iguanchí, como se le llama en muchas partes; en todo caso, el temor, el culto mismo al espíritu del mal. Esta era la religión de los indígenas antes de la conquista. Este ancestro religioso no se anula con la venida de los conquistadores; los misioneros que trabajan en forma tesonera y paciente hacen del indio un cristiano, pero, en la mayoría de los casos, ante la dificultad de su trabajo, saben que tienen que contentarse con sustituciones superficiales que no cambian totalmente el alma del indio. Por otra parte, su mentalidad no es apta para las grandes concepciones, no tiene nociones abstractas y menos puede elaborar esta clase de conceptos. Y es necesario confesar que el indio tiene todavía este ancestro, han pasado ya siglos desde la conquista, cerca de ellos se ha desarrollado una gran civilización, pero su pensamiento no ha evolucionado en este sentido. La misma lengua, el *quechua*, no es tan apta para sugerir conceptos metafísicos, es una lengua propia de su tipo demasiado materialista y concreto.

"No habiendo entrado, en su gran masa, a fusionarse en la civilización del blanco, al que, en el fondo, le considera como enemigo, habiéndose aislado de propósito del trato con el hombre, cuando puede hacerlo, si es que pertenece a esas poderosas comunidades indígenas a las cuales está vedado penetrar al blanco; siendo un mundo aparte en medio de este mundo que está al lado de él, es inútil que queramos leer una historia escrita por ellos. Pueden ser considerados, al menos desde la conquista, como objetos de la Historia, pero ellos mismos no han hecho una historia. Mientras más va pasando el tiempo parece que más se va alejando de la civilización; en todo caso, después de cinco siglos de colonización, no podríamos decir con verdad que el indio es un católico perfecto. Su mentalidad no le permite comprender, más o menos claramente, los misterios de la religión. Por otra parte, como bien anota el arzobispo de Quito, González Suárez, el sistema de las doctrinas, que ha sido el método generalmente admitido para la enseñanza del indio, no ha sido a propósito para hacer penetrar en el alma del indio el alto contenido de la fe católica. Las doctrinas, como dice el mismo González Suárez, se han fundado en la repetición mecánica de lo que uno va diciendo en voz alta, los otros en coro y en forma mecánica van también repitiendo. Tiene ciertamente una religión católica, como denominación común de su religión, de sus creencias; hace algunas fiestas, según se desprende de las diversas relaciones enviadas por las diversas diócesis y naciones; el indio, inclusive, va a la misa como obligación, pero va solamente a las misas que cree convenientes, alguna vez una

sola al año, las demás misas no le interesan; no cree en la obligación católica de oír misa entera todos los domingos. Lo cual se complica más con las distancias que tiene que superar, pues, como es sabido, generalmente habita en las alturas de las serranías de los Andes, que son la espina dorsal del continente americano.

"Todo esto hace del indio un misterio, un ser impenetrable; y, justamente, todo esto también ha creado los grandes problemas en torno a su persona; no es posible seguir hablando de muchos otros síntomas de su ser, muy importantes; lo único que queremos añadir es que a todas estas desventajas une la de su pobreza, que casi es una miseria. Se viste demasiado pobremente, como pobremente vive en habitaciones demasiado pobres, en humildes chozas, en donde comparte el techo en incomprensible contubernio, con todos los miembros de la familia, con sus perros y hasta con los animales domésticos. El indio, como se ve, es un complejo y, por lo mismo, un gravísimo problema" (2).

### Comportamiento religioso exterior

En un informe sobre la situación de los indios de las cercanías de Riobamba (Ecuador) leemos:

"Las prácticas de hacer bautizar (y hacer confirmar a los niños), aparte de que son leyes de su mundo social, nos parece que están basadas en una idea negativa..." (3).

En efecto, parece bien establecido que, sea cual sea la razón de esta unanimidad, todos los indios hacen bautizar a sus hijos.

Citamos ahora otro informe, el de su excelencia monseñor Ubaldo E. Pibrián Fernández (Bolivia), que estudia sistemáticamente el comportamiento de los indios ante los diversos sacramentos:

"También bajo el aspecto de la recepción de los sacramentos ofrecen nuestros indígenas indios un lamentable y desolador cuadro. Tienen, es verdad, especial cuidado en lo que se refiere al bautismo de sus niños, y de ahí los actos consoladores de padres y madres que recorren a veces grandes distancias para hacer que sus hijos reciban este sacramento de regeneración, pero el alto grado de mortalidad infantil que existe entre ellos hace que, a pesar de todo, sea muy elevado el número de niños que mueren sin bautismo. No puedo dar estadísticas exactas y completas sobre este punto, pero, partiendo del dato suministrado por la O. I. T. de que el porcentaje de mortalidad infantil se eleva hasta el 50 por 100 entre los indios de Bolivia, y teniendo presente, además, la escasez de servicio religioso en la mayoría de las parroquias y más aún en las estancias apartadas, podemos formarnos una idea aproximada de la gravedad de esta

---

(2) *Ibid.*, págs. 3 y 4.

(3) Informe no publicado sobre la situación de los indios en la zona de la «Misión andina», de Riobamba (Ecuador).

deficiencia. Por otra parte, la ignorancia espiritual en que viven los ha hecho perder el concepto de bautismo de necesidad y los incapacita para su administración.

"Son también solícitos para la confirmación, de forma que, recorriendo los prelados sus parroquias en su visita pastoral, la reciben todos, aun los mayores de edad, sin respeto ni consideración de ninguna clase. Bien se puede asegurar a este propósito que, entre la clase indígena, la deficiencia que pueda haber en la recepción de este sacramento no depende de ellos, sino más bien de la falta de oportunidad por la imposibilidad en que se hallan los prelados de recorrer con frecuencia debida las parroquias o capillas de su jurisdicción.

"En cuanto a los sacramentos de confesión y comunión, ya es muy distinto el panorama que se presenta a nuestra vista. La siempre repetida causa de la escasez de sacerdotes ha hecho que en la mayoría de las parroquias campesinas se haya perdido la antigua costumbre, introducida por los primitivos misioneros, de concentrarse por turno los distintos feligreses de la misma iglesia parroquial, y en el tiempo de Cuaresma, con el fin de oír la explicación de la doctrina cristiana y de recibir los sacramentos de la confesión y comunión. Perdida esta costumbre, que tan magníficamente contribuía a la instrucción de los indios y a que todos recibiesen, siquiera anualmente, los sacramentos de la confesión y comunión, ha venido a caer en un abandono tal que ya no saben ni lo que son estos sacramentos ni mucho menos las condiciones necesarias para recibirlos dignamente.

"En la jurisdicción de la prelatura de Corocoro, de la que es prelado el que esto escribe, de una población aproximada de doscientos mil habitantes, casi en su totalidad indígenas, no recibieren estos sacramentos, en el año 1954, más que un total de ocho mil, lo que viene a suponer únicamente el 4 por 100. Aunque acaso no en porcentaje tan reducido por no ser tan exclusivamente india su población, lo mismo podemos afirmar proporcionalmente de las demás jurisdicciones de Bolivia, al menos en aquellas en que predomina el elemento indígena.

"Si de este punto pasamos al de la recepción de los últimos sacramentos nos encontramos con una perspectiva aún más desoladora. Claro está que el hecho innegable de la casi total deficiencia de este punto no es debido enteramente ni a la ignorancia ni a la despreocupación o descuido, sino más bien, en su mayor parte, a la imposibilidad material por el apartamiento de su vivienda en los campos; pero el hecho real y doloroso es que la mayoría inmensa de nuestros indígenas auténticos mueren sin el consuelo de los auxilios espirituales y sin la ayuda que en esta suprema ocasión ofrece a sus hijos nuestra Santa Madre la Iglesia.

"Hay otro punto de capital importancia que refleja con claridad meridiana el bajo nivel de religiosidad en que ha caído la clase indígena de que venimos hablando. Es el punto que se refiere al matrimonio canónico. Este sacramento, antes tan fielmente respetado entre los indios, ha venido a ser descuidado en forma tan frecuente que lleva camino de ser descono-

cido enteramente en la formación de su vida familiar. En algunos centros, mineros especialmente, y en algunas parroquias campesinas más descuidadas, el porcentaje de las uniones meramente civiles llega hasta el 50 y, aún más, hasta el 60 por 100. De ahí las consecuencias lamentables de este estado de cosas, como son las separaciones frecuentes y arbitrarias, el abandono de las mujeres por parte de sus maridos (se dan también casos contrario,) y las uniones adúlteras entre personas ya ligadas con el vínculo del matrimonio canónico. Otra consecuencia moral de este desastroso estado moral de la familia entre los indígenas es la pérdida del honor y del sentimiento del pudor en la mujer, la que ya no siente el temor de aparecer como mujer caída. Es casi ordinario que haya tenido sucesión antes de haber llegado al matrimonio.

"A este estado de cosas se ha llegado por la ignorancia del valor espiritual del sacramento, por la ley del Divorcio y del Matrimonio civil, por las trabas que para el matrimonio religioso impone la legislación boliviana y por la costumbre tradicional de celebrar estos actos con grandes fiestas y gastos económicos, lo que les retrae de acudir a la celebración de la ceremonia religiosa, toda vez que la civil les ha agotado sus disponibilidades.

"En honor a la verdad, hemos de declarar que las negras tintas con que hemos descrito la situación de la vida familiar de nuestros indios tiene su mayor aplicación en los centros mineros y de población advenediza, pues en el campo, aun siendo verdad que va extendiéndose cada vez más el concubinato y que muchos, por ignorancia o abandono, prescinden del matrimonio canónico, sin embargo, no son tan frecuentes las consecuencias inmorales a que anteriormente nos hemos referido.

"Fuera de estos vicios y estado de inmoralidad habitual hemos de recordar una costumbre de origen incaico que todavía perdura entre ellos, y es la de convivir maritalmente a modo de prueba, y por un determinado tiempo, con la que ha de ser su mujer, antes de proceder al matrimonio religioso.

"En resumen, la vida y situación social y religiosa de los indígenas bolivianos se encuentra en un estado que podríamos calificar de primitivo. En lo social y en los diversos aspectos del mismo podemos afirmar que se mantienen en las mismas condiciones de atraso y abandono que en la época del Descubrimiento y primitiva colonia. Su vivienda, su vestido, su alimentación, su cultura, sus costumbres, sus prácticas supersticiosas, sus diversiones, etc., son idénticas, presentándonos a un pueblo en pleno siglo xx que vive aún en el estado de atraso de hace varios siglos.

"En lo religioso podemos añadir que hasta ha empeorado. La escasez del clero y la pérdida consiguiente de muchas de aquellas costumbres que con tanto espíritu práctico supieron introducir entre ellos aquellos primitivos misioneros, ha hecho que su sentido religioso haya decaído hasta tal punto que no queda de él más que ese sentimiento difuso y natural del hombre espontáneamente cristiano. La introducción catequística es nula, la práctica de los deberes específicamente religiosos ha caído en desuso,



la recepción de los sacramentos de confesión y comunión casi no se conoce, las mismas oraciones del cristiano han venido a desaparecer de entre ellos por la ignorancia y el abandono, quedando reducido su cristianismo a la recepción de los sacramentos del bautismo y confirmación, en los cuales, según hemos indicado, ponen verdadero interés y hasta sacrificio" (4).

### Misa dominical

Parece ser que, cuando tiene la posibilidad de hacerlo, el indio del Ecuador asiste regularmente a misa. Nosotros no hemos hallado testimonios en sentido opuesto. He aquí lo que leemos en el informe sobre los indios de la zona de Riobamba:

"Los indígenas conocen la obligación de oír misa "y no trabajar" los días domingos y festivos. La misa se celebra en la cabecera parroquial, habiendo, en algunos lugares, misa propia para los indígenas, no por una odiosa discriminación racial [cultural], sino para poderles predicar en su lengua y proporcionarles, después de la acción litúrgica, una lección de catecismo. En sermones de cualquier tipo, en cualquier oportunidad, les hacen declamar la cartilla. Excepcionalmente, en alguna que otra parroquia, el párroco, por turnos, va a celebrar a sus anejos los días domingos. Lo normal es que celebre en ellos (la mayoría de los caseríos de alguna significación tienen sus capillas y es deseo de todos poseerlas), una o dos veces al año, con ocasión de las fiestas patronales del anejo.

"La asistencia a la misa es regular. Pero, dadas las distancias a la cabecera parroquial, la necesidad de que alguien quede en la choza al cuidado de sementeras, enseres y animales [el robo es un flagelo de los indios], suelen asistir alternativamente [cambiando], es decir, que parte de la familia indígena se queda en casa, mientras que la otra parte va al pueblo para oír misa en un domingo, para alternar los papeles en el siguiente. Las causas de inasistencia suelen ser, aparte de la mencionada, las siguientes: imposibilidad física, trabajo en otro lugar (aunque allí haya misa), permanencia en los montes, fiestas de construcción de una choza, fiestas familiares y aun las mismas fiestas religiosas por la preponderancia que en éstas tiene la parte orgiástica. La inasistencia es mayor en los días de fiesta que caen entre semana, quizá por exigencias del trabajo.

"En cuanto a la valoración de una inasistencia a misa nos parece que no le dan la trascendencia (cuando es culpable no distinguen entre ellos ausencia justificada e injustificada; se limitan a señalar un número vago de inasistencia, o su frecuencia) de un pecado mortal: más congoja hay por pelear con un compadre que no por faltar a misa.

"El modo de oír misa no es litúrgico. Si hay alguien que los dirija, repiten las oraciones de algún manual de devociones [en *quechua*] y cantan, eso sí, canciones religiosas con las tonalidades de su música con mucho

---

(4) Monseñor Ubaldo E. PIBRIÁN FERNÁNDEZ, *El problema de los indios*, 1955, págs. 7 y 8.

sentimiento. Si no hay quien los dirija (caso frecuente) cada uno reza lo que sabe. Rezar, para el indígena, es repetir lo mismo al empezar las comidas que delante de las estaciones de un Vía Crucis, las oraciones orales o trozos de oraciones, bien o mal aprendidas, mezcladas de suspiros y de imprecaciones a algún santo.

"La misa dominical tiene repercusiones sociales. Los días domingos van al pueblo a hacer las escasas compras de la semana y también, en ocasiones, a vender sus productos, cuando hay ferias (a veces se preocupan de vender sólo y no de oír misa). Aprovechan el viaje para otros negocios, para los bautismos, para las informaciones previas al matrimonio eclesiástico ("confirmaciones" les llaman ellos), con su secuela de borracheras. Lo cierto es que, a pretexto de la misa dominical, y con diversos motivos, la salida al pueblo significa, para muchísimos indígenas, ocasión de borrachera. Es triste el espectáculo de los caminos, con indios borrachos caídos por el suelo o gritando y gesticulando de modo incoherente, en los atardeceres de cada domingo" (5).

Eso no obstante, no es prudente generalizar y extender a todos los indios lo que se ha dicho aquí sobre los de la zona de Riobamba. En el informe de monseñor Pibrián Fernández leemos:

"En cuanto al cumplimiento de las obligaciones positivas del cristiano el cuadro que ofrecen nuestros indios no es menos desconsolador. Ya hemos indicado anteriormente el estado de ignorancia en que se encuentran con relación a las oraciones de la Iglesia y la omisión consiguiente de las mismas, así como el de las Virtudes teológicas, que ni conocen siquiera. La santa misa la oyen únicamente en el día de su fiesta, es decir, el día que celebran la solemnidad de su patrono y que hacen ellos de alférez (algo así como mayordomo), y fuera de ese día ni se preocupan más del cumplimiento de un deber tan sagrado y de tanta importancia en la vida cristiana. No es desprecio ni manifestación de irreligiosidad, es, sencillamente, ignorancia del deber y, sobre todo, de lo que ella es y significa en la vida cristiana. La guarda del día del Señor, al menos por lo que se refiere a la abstención del trabajo servil, ha caído también en desuso, ante la ignorancia y la falta de servicio religioso, y como por otra parte, según hemos indicado ya, han desaparecido los llamados doctrineros, que reunían a rezar a los vecinos de las estancias más cercanas en los días festivos, resulta que estos días han venido a desaparecer en lo que tienen de religiosos y consagrados al servicio del Señor" (6).

Los demás mandamientos de la Iglesia los conocen decididamente muy mal. Aunque, a su manera, los observan. De este modo, los indios de la zona de Riobamba comen carne el Viernes Santo, cuando para ellos la carne es un manjar de lujo, que comen raramente. De tal manera piensan celebrar dignamente esta gran fiesta, que confunden con Pascua en la misma visión global.

---

(5) Informe citado en la nota 3.

(6) Informe citado, pág. 7.

## Motivaciones

En los indios parece que culminan los dos primeros tipos de motivaciones que hemos indicado; a saber, la interiorización al nivel de la religión natural y la obediencia a la norma cultural. Apenas si se percibe alguna débil relación entre el rito religioso y la vida ética personal.

En el informe de Riobamba leemos que los indios hacen bautizar a sus hijos "por evitar un pecado". Este último móvil, sin duda, no es producto de una deformación de una idea religiosa positiva que se le haya inculcado (el bautismo nos hace hijos de Dios, la confirmación nos convierte en soldados de Jesucristo), sino en que la catequesis —en esto como en otros puntos— quizá haya sido de tinta marcadamente negativa" (7).

En la página siguiente leemos que la comunión por Pascua (precedida de una confesión) no parece influir mucho en su vida:

"Como pudimos notar en un anejo en la mañana misma en que cumplieron con el precepto como se encontraban y en plena borrachera. Quizá se trata de una coincidencia, pero en la Pascua la orgía de los indígenas es general" (8).

Sobre este punto hay tal unanimidad que sería fastidioso multiplicar las citas:

"Concluida la ceremonia religiosa, compadres y allegados acaban en franca borrachera en el pueblo; algunas veces continúa la orgía en la casa" (9).

Aunque los ritos religiosos no parecen ser manantial de una vida mejor sería igualmente falso creer que sean el manantial explícito de los excesos observados. Las experiencias intentadas para suprimir las fiestas religiosas no han llevado a la supresión de las orgías.

En aquella motivación que hemos nombrado interiorización al nivel de las aspiraciones naturales hay que delinear también la esperanza de una vida mejor más allá de esta existencia. Este aspecto parece especialmente presente en la conciencia de los indios. Su vida es tan misera que sólo pueden esperar una vida mejor en "otro mundo".

"Pobres indios de la sierra, que sólo tienen a Dios y a la Virgen seguros. Pobres indios, que a las veces no tienen nada que dar a los hijos si no es lo que pueden arrancar del campo cultivado del vecino. ¿Cuántos indios habrán muerto en esa miseria en lo que va de siglo? El consuelo que tiene todo misionero cuando ve tanta miseria es el darse cuenta que todo entra en el plan de la Providencia, y que Dios, al final de cuentas, los bendice con una fe que arranca piedras y mueve cerros. Todavía no sé de ningún pobre indio que haya muerto mal sin querer confesarse. Todos los que hemos conocido saben rezar y por cierto que rezan. La fe que tienen

---

(7) *Informe citado*, pág. 31.

(8) *Ibid.*, pág. 32.

(9) *Ibid.*, pág. 31.

es grande. Es verdadera fe, no superstición solamente. La confianza y esperanza que esa pobre gente guarda en sus corazones es de las más grandes del mundo... ¡Qué amor a Cristo, qué piedad se note en sus oraciones y conversaciones! Había que ver los ojos que ponían cuando se les explicaba lo que les esperaba en el cielo junto a Jesucristo. Cómo les hacía llorar de consuelo el saber que un día podrían conversar con los ángeles y los santos de su devoción, y, sobre todo, con la misma Virgen María y Nuestro Señor. Cuando uno los ve pasar por las calles llevando a las espaldas bultos pesados, con los pies descalzos y las uñas abiertas y las mujeres llevando sus "guaguaitas" a espaldas, siempre con la cara seria y como llevando una pena honda, y eso un día y otro día, y un año y otro año, se le parte el alma de pena. Lo que nos consolaba era el saber que en esos cuerpos destrozados por la pobreza y la miseria se ocultaba un alma inmortal como la de Dios (*sic*)..." (10).

Dejamos al autor de este texto la responsabilidad de sus juicios. Consideramos que el indio parece estar extraordinariamente motivado por la esperanza de una vida mejor. Pero, ¿es esto suficiente para hablar de "fe"? Las demás informaciones recogidas permiten dudar.

## Creencias

Hay unanimidad para decir que el indio es terriblemente ignorante en cuanto a lo esencial de la fe cristiana y que mezcla a las pocas creencias conocidas un sinfín de supersticiones. Podrían tomarse cada uno de los artículos del Credo y, a lo que parece, a duras penas se encontraría uno que fuese conocido, comprendido o creído en el sentido que quiere la Iglesia. El dogma de la Trinidad parece desconocido en la mayoría de las regiones indias. Lo parecen también el de la Encarnación y, sobre todo, el de la Redención. Esto puede explicarse considerando que la idea del pecado personal ético, distinguido del pecado ritual, se presenta raramente. La Virgen y los santos casi siempre son confundidos con sus estatuas. A veces los santos han quedado tan arraigados en una tradición local que ni ellos ni el propio Jesucristo quedan mínimamente situados en su contexto histórico real. Muchos indios creen que los sucesos de la Pasión que reproducen durante la Semana Santa se hayan producido en su propio pueblo. Este, su pueblo, aparece a menudo como el centro del mundo cristiano. Las costumbres y las creencias locales prevalecen de un modo absoluto contra todo lo que pueda decir el sacerdote. En cambio, la creencia en el diablo está muy extendida y toma un aspecto mítico. Asimismo, reina el miedo al mal de ojo y a las suertes echadas, de las que se hacen librar por curanderos o adivinos, o brujos, que les tienen que indicar, además, la persona que les ha echado la mala suerte, lo cual da origen a feroces enemistades.

Como ya hemos indicado, el indio del Ecuador cree firmemente en el Más Allá, pero es una creencia que podríamos decir "natural", mezclada de "supersticiones". Los indios entierran a sus muertos con comida y los visten con sus

---

(10) Informe sobre la Misión del Ecuador, 1959.

mejores galas para que no se avergüencen de su aspecto el día de la resurrección. He aquí lo que dice monseñor Echevarría Ruiz sobre la cultura religiosa del indio:

*"El problema de una mejor instrucción religiosa.*—El indio de Méjico, del Ecuador, del Perú, de Bolivia, según la descripción de todos los relatores, es instintivamente religioso, pero no se puede decir que el indio sea ya un verdadero católico. El indio de Méjico, en general, es inclinado a la superstición; el indio del Ecuador, lo mismo; el del Perú es ignorante y supersticioso en materias religiosas; el de Bolivia es como los demás. Para todos ellos, a las fiestas religiosas está indefectiblemente unida la propensión al abuso; para todos ellos es igual el porcentaje de los que practican los sacramentos del bautismo y confirmación, y para todos ellos, el precepto de santificar las fiestas está reducido a la más pequeña expresión; gran parte de los indios, por confesión de todos los relatores, dejan de cumplir con el precepto de oír misa cada domingo y fiesta de guardar; la confesión y la comunión las practican con mucha dificultad; tienen nociones imperfectas de los sacramentos, de las oraciones, de los dogmas; para la gran mayoría los ritos católicos, las oraciones, etc., están burladas con sus prácticas paganas. Luego es indispensable poner un remedio a esta necesidad universal" (11).

Podemos terminar este capítulo con la siguiente frase de monseñor Pibrián Fernández:

"Podríamos asegurar con verdad que no hay de cristiano en ella [la vida religiosa de los indios] más que el bautismo y el nombre" (12).

### Actitudes religiosas

No disponemos de estudios precisos sobre este punto. De cuanto dicen los textos ya citados podemos formarnos una idea bastante aproximada de lo que son tales actitudes. Parece que la actitud hacia Dios y lo "sobrenatural" —entendido a su manera— sea una actitud de miedo. Con los santos se establecen contratos. Hay que poner atención en no disgustarlos equivocándose en los ritos que se les debe.

No nos sorprendería que el indio no tuviese más que una idea muy aproximada de la Iglesia. A lo sumo, esta idea se limitaría a una vaga concepción de la organización eclesiástica local. No podemos hablar de devoción y en caso de conflicto no acertamos a ver qué razón les impelería a defender esta "Iglesia". Leemos en el informe sobre la situación religiosa en el Perú:

"Por otra parte, la penetración comunista está muy avanzada, sobre todo en las regiones del departamento de Puno, limitrofes de Bolivia, en donde las comunidades indígenas sostienen abierta campaña contra los propietarios de haciendas, así sean de la Iglesia" (13).

(11) *Informe citado*, pág. 10.

(12) *Informe citado*, pág. 6.

(13) *Informe sobre la situación religiosa en el Perú*, 1955. Hasta una época reciente, escribe Raimondo Gregoriu SÁNCHEZ DE LOZADO, había un «dicho popular muy corriente en la zona agrícola del centro de Bolivia: 'Los ene-

El indio del Ecuador paga la décima y las primicias si el sacerdote se lo exige. Pero no lo hace espontáneamente. Tiene que estar obligado a ello por la organización a veces todavía vigente de los "empleados de la Iglesia".

No nos sorprendería que los indios viesen en el sacerdote tan sólo a una especie de *hiereute* y para nada a un jefe de la comunidad cristiana, a un pastor que la guía. Sabemos que cuando el sacerdote se enfrenta con la tradición local, cuando, por ejemplo, se revuelve enérgicamente contra la borrachera, no sólo no es comprendido, sino que, a veces, es vilipendiado (según testimonio de un misionero de Bolivia).

## Visión religiosa del mundo

Parece ser que la mayoría de los indios tengan una visión muy natural de la presencia de Dios, y que, a ellos más aún que a los demás, la religión no se les presente como transformadora de la existencia.

## Comportamiento moral

Sobre este punto tenemos dos textos concordantes que provienen de los dos informes ya citados. En el informe de monseñor Echevarría Ruiz leemos:

"*El problema de la moral es otro problema que se repite en la misma forma y en la misma proporción en los países indígenas. En todas partes se encuentra que el indio, si es moral, generalmente en sus relaciones matrimoniales, si no tiene los pecados producto del refinamiento de la civilización, si no es propenso a los grandes crímenes de sangre, de los grandes odios, en cambio, todos tienen una propensión innata al alcoholismo. Es sorprendente la igualdad del indio en este aspecto en todo el continente. El indio es la víctima del alcoholismo, en forma alarmante, en forma que lo degenera, en forma terrible. Pues hay que tomar nota de esta necesidad para encontrar una solución para todos los indios de América. De esto se preocupó ya la legislación eclesiástica del tiempo de la colonia, de esto se ha preocupado la legislación moderna de los sínodos y de los concilios, de esto se preocupa la Acción Católica. Es, pues, tiempo ya de adoptar medidas comunes, pero eficaces, para hacer una campaña técnica y uniforme contra este vicio que podríamos llamar el vicio del indio" (14).*

Por su parte, monseñor Pibrián Fernández escribe:

"La vida del indio, en general, es sana y morigerada. Aislado de los centros urbanos de corrupción y circunscrito desde su juventud al reducido círculo de su vida campesina, no conoce los vicios refinados de la ciudad, ni, por otra parte, tiene medios ni ocasiones para ello. El único vicio que afea su vida natural y cristiana es el alcoholismo, pero llevado a extremos

---

migos del indio son tres: el patrón, el corregidor y el cura', con el que se significaba a los principales explotadores del indio» (Capítulo sobre Bolivia, en Richard PATTEE, *op. cit.*, pág. 97). El autor añade que desde 1931 la Iglesia ha multiplicado los esfuerzos para elevar la situación de los indios.

(14) Informe citado, págs. 10-11.

tan exagerados en la forma y a límites tan universales en el número que es raro el hombre o la mujer que se libre de él. No es que sea diario ni constante, pues ni medios tendría para ello, pero no hay fiesta civil o religiosa, o patriótica, o social, o familiar, que no se la celebre con las consabidas libaciones hasta perder el conocimiento y dominio sobre sí mismo. El cuadro que ofrecen en esos días de fiesta es verdaderamente lamentable, sin que baste a apartarles de él ni las consideraciones religiosas ni las dificultades de tipo económico. "Jamás he visto —dice un técnico de las Naciones Unidas— indios en estado más agudo de intoxicación que en una fiesta aimará ordinaria".

"Es particularmente doloroso recordar que amalgaman con esta costumbre inmoral los actos y prácticas más esencialmente religiosos, como el bautismo, la confirmación, las misas por sus difuntos, que tienen para ellos especial relieve. No les duele en estos casos gastar elevadas sumas, que le suponen, a veces, muchos años de ahorro o la contratación de cuantiosas deudas. En el informe presentado en 1951 por la Misión Keenleyside, de asistencia técnica de las Naciones Unidas en Bolivia, se indica que en la región del Altiplano se dan casos en que el gasto efectuado en una sola fiesta indígena varía entre los 20.000 y 30.000 Bs. El que esto escribe podría certificar de fiestas en que los gastos llegaron hasta los 100.000 en la misma época" (15).

---

15) *Informe citado*, pág. 7.





## CAPÍTULO VII

### SINCRETISMOS Y SUPERSTICIONES

Sobre la superstición, y especialmente sobre el Vaudou, reproducimos en anexo un estudio de su excelencia monseñor Robert. Se consultarán, asimismo, los trabajos especiales efectuados sobre el espiritismo (1). Estas pocas líneas, inspiradas en los trabajos de Cándido Procopio de A. Carmargo, quisieran tan sólo individualizar los rasgos comunes a tales diversos fenómenos religiosos. Por ello, estas líneas dejarán deliberadamente a un lado el aspecto histórico de los fenómenos para no considerar más que sus funciones psicosociológicas contemporáneas.

1) Puesto que se distinguen del catolicismo oficial, los cultos sincréticos pueden tener una función de autoafirmación y de autovaloración en personas que han sido expulsadas de la sociedad.

2) Estos cultos se insertan en la tradición cristiana. No se oponen fundamentalmente a ella —por lo menos en la conciencia de los interesados—, pero integran el mensaje cristiano tal como lo comprenden en el fondo de su credo y los ritos cristianos en el fondo de sus ceremonias.

3) Responden muy directamente a las aspiraciones naturales del hombre, notablemente a su necesidad de liberación de toda clase de males que lo atormentan: dolor físico y enfermedad, sufrimientos morales, penas afectivas, pobreza, etc...

4) Ponen al hombre en contacto con un mundo sobrenatural, al que el hombre luego se esfuerza por convertir en protector, en propicio. La necesidad de protección parece particularmente viva en las poblaciones inmigradas en las ciudades, cuando se encuentran perdidas sin recurso en el seno de las masas impersonales y despiadadas de la ciudad.

5) Realizan esta protección de una manera muy tangible, por intermedio de un médium o de un sacerdote que actúa directamente sobre la persona, en grupos muy restringidos. Estos grupos restringidos realizan una integración social que la estructura masiva de la ciudad no permite.

6) Ofrecen explicaciones simples a propósito del mal. El catolicismo rehusa dar una explicación simplista del mal y puede parecer que deja a las masas de mentalidad simple sin solución ante este problema esencial.

Vamos a volver a emprender estos puntos, demostrando por qué tienen éxito tales fenómenos religiosos.

---

(1) Véase Cándido PROCOPIO DE CAMARGO, *Aspectos sociológicos del espiritismo en Sao Paulo*. Ediciones FERES Friburgo (Suiza) y Bogotá (Colombia).

1) Las poblaciones que son más sensibles a la llamada de los sincretismos son aquellas que quieren afirmarse como idénticas al resto de la nación y demostrar a la vez su originalidad. Hacen gala de su identidad diciéndose cristianas y practicando lo que a sus ojos les parece lo esencial del cristianismo. Pero, al mismo tiempo, quieren demostrar su originalidad. Durante mucho tiempo estas gentes han sido oficialmente expulsadas de la sociedad. Vivían entonces en la esclavitud, pero, libres o libertadas, se hallan igualmente en el último peldaño de la escala social. No participan enteramente en las actividades sociales. El único medio de afirmar su identidad y su dignidad es el de constituirse un culto original. Sus orígenes raciales les ofrecen un ritual y un fondo de creencias en los que a menudo pueden encontrar los elementos necesarios para esta autovalorización. Sin embargo, los adeptos a estos cultos no dan la impresión ni tienen la intención de separarse del catolicismo y no ven ninguna oposición entre sus propias devociones y las exigencias del cristianismo.

2) Si los adeptos no perciben ninguna oposición entre sus rituales y el catolicismo es que hay, aparentemente, cierta continuidad si no de doctrina al menos de motivaciones entre los sincretismos y el catolicismo popular. Cuando se analizan las motivaciones que animan a las masas cristianas en sus devociones y cuando se comparan las intenciones de oraciones en el seno de los sincretismos y del espiritismo, uno se halla sorprendido al comprobar su parecido. En uno y otro caso, se trata de obtener el alivio de miserias temporales, la obtención de un proyecto financiero o sentimental, la felicidad en este mundo o en el otro.

El éxito de los sincretismos y espiritismos se debería, en parte, al hecho de que aportan una respuesta más adaptada que la del cristianismo a estas diversas aspiraciones. De tal modo, podría decirse que el cristianismo popular ha abierto el camino al espiritismo y demás sincretismos, tolerando, más o menos directamente, un tipo de religión al que era incapaz de responder adecuadamente (2).

Ante tal situación podría surgir la tentación de entrar en competición con el espiritismo y con los sincretismos, y de proporcionar a las masas incultas el tipo de cristianismo que desean más o menos explícitamente. Conscientemente o no, muchos sacerdotes se adentran en esta vía y lo prueba la multiplicación de las devociones a los "santos por causas desesperadas". Sin embargo, para llegar al éxito habría que ir hasta el fin, entrar en la magia, y esto el cristianismo no lo puede hacer; el cristianismo siempre será vencido por los que hacen de la magia la base misma de sus creencias. Por el contrario, ¿no hay que tomar un camino totalmente diferente? ¿No hay que: a) crear los servicios sociales, organizar las ciudades de modo que puedan responder a cierto número de aspiraciones naturales (protección, salud pública, etc...) legítimas, pero que tienen que hallar remedios naturales, y b) transformar con todos los medios posibles las aspiraciones y la visión del mundo de las poblaciones, y crear en ellas una idea espiritual de la fe y de la religión? Cambiando la necesidad se suprimirán, a la vez, los falsos medios de satisfacerla. Esto exige una reorientación de la pastoral y de la liturgia, una eliminación de todo lo que de cerca o de lejos puede asemejarse a la magia. Esto, además de marcar un progreso religioso considerable, ¿no sería también la única táctica eficaz? Cuando se está seguros de ser vencidos

---

(2) El cristianismo popular se ha constituido largamente al margen de la Iglesia, principalmente a causa de la falta de clero.

por el adversario en un terreno determinado, ¿no hay que cambiar de terreno? Llegamos aquí a las mismas observaciones que concluyen el estudio efectuado bajo la dirección del señor Arturo Ríos sobre las parroquias de Río de Janeiro:

“Acentuar demasiado las actitudes capaces de recibir una interpretación mágica en el seno de una población cuya “visión del mundo” es profundamente irracional es estar favoreciendo el equívoco de las pseudoexplicaciones espiritistas. Sería más indicado intentar primero modificar la visión del mundo. La pedagogía de la evangelización no debe proceder según una relación equívoca: partir de una actitud para formar después una convicción, sino exactamente lo contrario: transmitir un mensaje, formar una convicción y luego exigir una actitud. La revelación más dolorosa de esta investigación reside exactamente aquí: los mismos gestos, la observación de los mismos ritos, pueden presentar, en dos cultos diferentes, la misma organización mental. ¿Y la evangelización no es, ante todo, una transformación de la mentalidad?

“Hablamos aquí no absolutamente como teólogos —lo que no podríamos hacer sin abuso—, sino como analizadores del comportamiento. El teólogo sabe perfectamente que “el Espíritu sopla donde quiere” y que “hasta las piedras se pueden transformar en pan”, pero el analizador puramente humano, no basándose de algún modo en estos poderes, sabe muy bien que esta libertad del poder sobrenatural no dispensa absolutamente de una disciplina racional, lenta y penosa, hecha tal vez para ser superada, pero cuya negligencia acaba llevando a la desintegración.

“Y otra grave revelación de nuestra investigación es la necesidad cada vez mayor en que se encuentra la población parroquial, al mismo tiempo, de pan y de doctrina. Tanto la inseguridad económica como la desorganización cognoscitiva, profundamente solidarias, por ende, la una de la otra, engendran necesidades religiosas que solamente pueden ser satisfechas por el régimen primitivo de la magia, o sueño confuso, o de la pseudosanación de las expresiones instintivas.

“No creemos que estos elementos de interpretación sean puras teorías. Y acreditamos, por lo contrario, que ellos contienen algunas indicaciones bien precisas sobre la cualidad y la estructura del material en el cual se debe trabajar” (3).

3) La función terapéutica no puede ser asumida por la medicina oficial porque ésta es extremadamente costosa. También puede darse que esta medicina oficial, ya sea en los tratamientos individuales como en los hospitales y clínicas, no procure las satisfacciones afectivas de las que el hombre tiene tanta necesidad como de los medicamentos y operaciones. Por otra parte, parece cierto que el espiritismo y otros cultos disponen de ciertos “controles” en la vida psíquica y hasta en la vida física capaces de provocar auténticas curaciones.

4) El hombre que ha inmigrado en la ciudad, de estructuras amorfas, donde la familia ha perdido buena parte de su función de integración en la sociedad,

---

(3) Encuesta no publicada sobre dos parroquias de Río de Janeiro

experimenta el vértigo del abandono. Este hombre no dispone ni de la inteligencia ni de las reservas, ni de las relaciones que le permitirían situarse en el mundo de la gran ciudad. Esta le fascina y le asusta, todo a la vez. El hombre siente en sumo grado la necesidad de protectores. Esta protección le va a ser asegurada de dos maneras: en primer lugar, por la intervención del mundo de los "espíritus", que simbolizan este mundo desconocido en el que se encuentra perdido y en el que los ritos le asegurarán la disposición propicia de los espíritus, con los cuales entrará en contacto y podrá dominar su poder maléfico. El cristianismo también le propone la protección de Dios y de sus santos, pero no lo pone en contacto sensible con ellos.

5) Esta puesta en contacto se operará a través del médium, en el seno de pequeños grupos en los que la presencia del espíritu evocado por el médium se manifiesta de un modo casi físico, en el trance colectivo. Aun imaginando que la excitación obtenida sea puramente artificial y creada por la autosugestión, el participante, el interesado, experimenta algo que en ningún otro lugar había experimentado, y, en todo caso, no en las grandes y frías asambleas de las Iglesias católicas. Dentro del pequeño grupo efervescente el hombre palpa la protección de su Dios tanto como la de sus hermanos. Y ésta es la segunda manera con que estos cultos aseguran la necesidad de protección propia al "urbano marginal". El cristianismo se encuentra doblemente dificultado para asegurar esta protección. El cristianismo no puede ni debe abandonar al hombre al éxtasis artificial; teóricamente, podría constituir pequeños grupos de oración auténticamente fervorosos, pero las exigencias que impone a estos "jefes de oración" o "jefes de comunidades" que son los sacerdotes hacen que éstos sean demasiado pocos para poder multiplicar las pequeñas comunidades. Sin embargo, ésta sería la única solución. ¿Hay que confiar semejantes responsabilidades a laicos o a diáconos? Es lo que muchos han sugerido y lo que algunos han empezado a realizar, por ejemplo, en la parroquia de Jesús Obrero, de Santiago, con los "Núcleos Obreros". ¿Hay necesidad de añadir que la constitución de pequeños grupos permite: a) multiplicar los roles activos en las parroquias y ligar con ello los cristianos a su Iglesia? ¿Poder transformar a una pobre sirvienta o a un charlatán de la calle en un mensajero de los espíritus no es una de las razones secundarias del éxito del espiritismo! ¿Qué valorización —por otra parte, justificada— de la personalidad de tantos hombres condenados por la sociedad urbana al rango de subhombres! Y, ¿hay necesidad de añadir que la constitución de pequeños grupos permite: b) estructurar las inmensas parroquias amorfas en las que el control social de la Iglesia es totalmente impotente? (4).

6) Para el último punto no hay una fácil solución. Sólo con un paciente esfuerzo de educación y de instrucción el cristianismo podrá esperar hacer pasar a las masas incultas de una visión simplista del problema del mal a la visión cristiana. Las fórmulas no son suficientes. La instrucción tiene que convertirse en educación y en educación personal. Sobre este punto ninguna propaganda reemplazará a la formación individual. Sólo hay que esforzarse en "desmultiplicarla", transformando a los adultos en verdaderos educadores de la conciencia religiosa de los niños. Aquí, aún, la multiplicación de pequeños grupos dentro de

---

(4) Véase más arriba, capítulo IV, *in fine*, págs. 128-130.

las parroquias, grupos en los que se procediese a la meditación del Evangelio, sería de suprema eficacia.

La superstición propiamente dicha, la consultación de los adivinos, curanderos u otros brujos, no incluye todos los aspectos que hemos indicado, pero responde fundamentalmente a necesidades parecidas. Aunque la mayoría de los documentos mencionan la existencia de numerosas supersticiones, no disponemos de datos precisos sobre el conjunto de la América Latina. Debemos contentarnos con citar aquí, una vez más, el informe sobre una población mejicana, a título de ejemplo:

"Como en otras partes de Méjico, hay en el territorio parroquial adivinos, curanderos y aun verdaderos brujos, hombres y mujeres. Los curanderos ("facultativos" les dicen en algunos poblados), como su nombre lo indica, se dedican a curar a base de hierbas cuyas virtudes desconocen, ensalmos en lengua mejicana, velas y aceite comestible benditos, sahumeros, zempoalxochtil, ofrendas religiosas de objetos, animales... Con todos estos objetos tocan y hacen movimientos giratorios sobre las imágenes de los santos, y luego sobre los enfermos, pronunciando al mismo tiempo oraciones alusivas en lengua autóctona (mejicana o totonaca). A esto le llaman "limpia" (pretenden limpiar al enfermo de los efectos perniciosos de algún maleficio o brujería, al que atribuyen la enfermedad...). A veces también chupan la parte enferma y simulan extraer de ella un manojo de cabello, basura, un "cuitlalolo" (mayate), un lagartijo, una araña, etc., en los cuales se ha metamorfoseado la brujería... Estos curanderos son —con algunas excepciones— adivinos y brujos. Ejercen en una sala secreta, en la cual hay lo que ellos llaman "un petlcalco" (de "petlal": petate), es decir, un cajón sobre el cual invocan a los "caballeros" (espíritus) y les hacen sus consultas. Los curanderos-brujos son los médicos y liturgos de la gente pobre e ignorante, aunque hay también gente rica que acude a ellos.

"Adivinan, 'hacen ojo', echan aires buenos y malos, y practican toda clase de maleficios... Encienden velas delante de las fotografías de personas amigas o enemigas (queridas, deseadas u odiadas...): de cera blanca o amarilla para la bienandanza o de chapote para el maleficio... Rezan por contrato en la enfermedad, muerte, etc. (5) (hay también personas ortodoxas que rezan oraciones en libros aprobados por la Iglesia y que no tienen nada de brujos, contratados por las personas que no saben rezar nada para rezarles a los moribundos o para rezar en los velorios, o para rezar los rosarios del novenario después de la muerte), y todas sus prácticas están plagadas de supersticiones, vana observancia y aun algunas veces de idolatría. Hay rivalidades entre ellos, y éstas han sido la causa de muchos asesinatos (dicen a algunos de sus clientes que la causa de sus molestias son los maleficios de la persona enemiga y que sólo con su muerte podrán terminar)... Así se hacen matar unos a otros. Esto, a más de los maleficios, fue la causa por la cual hace pocos años mataron a cuatro brujas de Ocomantia y una

(5) Todos los jueves —días de plaza— se reúnen en Villa Juárez indios de muchos kilómetros a la redonda, cuatro o cinco rezaderos autóctonos (un hombre y tres mujeres) de mentalidad dudosa, procedentes de la parroquia de Huahuchinango, hacen limpios ensalmos bajo salario, a petición de quienes lo solicitan, en el templo parroquial. Y son muy solicitados... —Nota del autor mejicano.

en Zihuateutla. En todo el territorio parroquial hay ciento nueve curanderos y brujos (más que catequistas) —setenta hombres y treinta y nueve mujeres—, y cincuenta y cinco en el municipio de Xicotepec —cuarenta hombres y quince mujeres— y cincuenta y cuatro en el de Zihuateutla —treinta hombres y veinticuatro mujeres—, o sea, una proporción de uno por cada doscientos habitantes, en general. Es más alarmante la proporción en el municipio de Zihuateutla, sobre todo en los pueblos indígenas; casi nula atención parroquial que se les ha otorgado hasta ahora. En la cabecera parroquial, que es el lugar que recibe mayor atención religiosa, hay quince adivinos, diez mujeres y cinco hombres, y, además, muchos de sus residentes van a consultar a los brujos de las poblaciones vecinas" (6).

---

(6) Si además de estas prácticas se tienen en cuenta los ritos funerarios indicados al final del capítulo III, se podrán ver en todos ellos resabios ancestrales de distintas etapas religiosas de las primitivas razas autóctonas: adoración de los cadáveres de los antepasados, del grupo doméstico y étnico; designación de esos ancestros con los nombres de los animales de sus respectivos totems que los distinguían en la horda tribal, y de allí, el culto zoolático, del personaje que se comunicaba con el doble o alma del muerto nacieron el brujo, mago, etc., y los pitnizastlos augures.

## CONCLUSION

Al terminar este libro recordemos una vez más lo que tantas veces hemos afirmado: No es preciso que en la América Latina, más que en otras partes, extendamos a todos los individuos, o a todas las clases sociales, o, aún, a todos los países, lo que a primera vista parece el rasgo dominante. La América Latina posee, incuestionablemente, un fondo religioso y cultural común. Tanto las "cualidades" como los "defectos" son ampliamente semejantes a lo largo del continente. Esto depende, probablemente, de la unicidad de culturas aportada por los colonizadores. Pero, acto seguido, es preciso añadir que, sobre este fondo común, la excepción surge por todas partes. Junto a inmensas zonas subdesarrolladas, a veces en su mismo seno, se encuentra el modernismo más violento, la arquitectura más audaz, el arte más original y progresista. Al seno de una religión que a menudo puede parecer demasiado natural, viven pequeños grupos de apóstoles más clarividentes y ardientes, más cercanos al Evangelio que los cristianos y los pastores de muchos países que se creen muy auténticamente cristianos. Y sobre un fondo de aparente relajación moral se destacan las más heroicas virtudes y las más fieles perseverancias.

La América Latina sufre grandes males y estos males son internos. Pero ya desde ahora aparece claramente que hay suficientes obispos, sacerdotes y laicos clarividentes en la América Latina para trazar el camino que la Iglesia debe seguir. La América Latina tiene necesidad de ayuda exterior, no tanto para enseñarle los medios de curar los males que la aquejan como para colaborar fraternalmente en el trabajo que sus propios pastores han decidido emprender. La gran revelación de posguerra y, particularmente, de estos últimos años ha sido la aparición en la América Latina de líderes clarividentes. Si una centralización demasiado exclusivista no acaba por dificultar su acción, y si encuentra entre las otras naciones todos los colaboradores de quienes tienen necesidad, estos líderes serán capaces de hacer dar a sus diócesis, en algunos años, pasos de gigante. Ya muchas de las realizaciones latinoamericanas podrían servir de modelo a los episcopados y a los sacerdotes de otros países católicos.





A N E X O S



## ANEXO PRIMERO

### ALGUNOS DATOS SOBRE EL ESPIRITISMO

En el Brasil, en el año 1950, el 1,5 por 100 de la población se declara espiritista en ocasión del censo. Esta proporción alcanza el 2,3 por 100 en el estado de Goiás y el 3,3 en el Distrito Federal (1,8 en Río). Estas cifras no comprenden más que los espiritistas kardecistas, es decir, los espiritistas oficiales. Hay que añadir el número considerable de los espiritistas umbandistas. Entre 1940 y 1950 el número de los espiritistas que se declararon tales en el censo había aumentado el 0,5 por 100, mientras que el número de los católicos declarados disminuía el 1,5 (la diferencia estaba asegurada por los protestantes, que aumentaron el 0,7 por 100, y por los sin religión, que crecieron el 0,3).

En Cuba, a pesar de que sólo el 1 por 100 de la población se declare espiritista, el 25 por 100 han consultado a los espíritus, sobre todo entre los analfabetos y las personas que sólo tienen una instrucción primaria. Hay que señalar que en la ciudad de Bayamo el 9 por 100 de la población se dice espiritista y sólo el 48 por 100 se declaran católicos. Donde no hay más que dos sacerdotes católicos hay diez centros espiritistas. En toda la isla habría más de mil quinientos espiritistas (1).

Según el padre Kloppenburg, los países más afectados son el Brasil, Cuba, Haití, Puerto Rico, Santo Domingo y ciertas diócesis de Méjico (2).

---

(1) *Relación sobre el estado religioso en Cuba, en la República Dominicana, Haití, Puerto Rico, Jamaica, Trinidad, Guayana Inglesa, Belize, Martinica y Guadalupe*, 1955.

(2) Boaventura KLOPPENBURG, O. F. M., «Der Brasilianische Spiritismus als religiöse Gefahr», en *Social Compass*, V 5-6, pág. 237.



## ANEXO II

### LAS FUERZAS DE OPOSICION AL CATOLICISMO. LA SUPERSTICION \*

Por Mons. Paul Robert, obispo de Les Gonaives

#### Declaración

El estudio que sigue comprende la cuestión bajo la forma que puede revestir en los medios de origen africano.

#### Definición

Etimológicamente, la palabra "superstición" expresa un exceso, una exageración, una observación superrogatoria.

En general, la "superstición" es una aberración del sentido religioso, o una excrecencia mórbida de la práctica religiosa. De todas formas, es una "falsificación de la religión".

En el lenguaje cristiano este término sirve ordinariamente para designar lo que se suele clasificar dentro de la categoría de "vanas observancias": prácticas innumerables que van desde el uso de fetiches de todas clases hasta la divinización bajo las formas más diversas, como el espiritismo y la magia.

#### La superstición que tiene por base la credulidad

La "superstición" así entendida es debida a la ignorancia y la base que la soporta es la credulidad. Por esto prolifera, sobre todo, en los medios donde no hay más que una fe poco esclarecida y poco vivida. Es por lo que se la encuentra particularmente entre los medios en vía de descristianización y tanto más abundante cuanto esta descristianización es más avanzada. Pero es aún más frecuente en los medios paganos que están en vía de cristianización, sobre todo donde las ocasiones de contactos religiosos son más frecuentes y donde estos contactos son más estrechos.

---

\* Presentamos, a título informativo, este estudio sobre la superstición y más en concreto sobre el «Vudún». Contiene un análisis muy interesante de los aspectos intelectuales del sincretismo. Quizás alguno piense que, el autor, en el nivel psico-sociológico, tienda a exagerar el grado de conciencia que los interesados puedan tener del sincretismo de creencias. No queremos nosotros tomar partido en la cuestión, sumamente difícil, de la mejor pastoral a adoptar. En un punto, sin embargo, quisiéramos completar la problemática de este trabajo: ¿los adeptos de los distintos sincretismos habrían podido engañarse tan fácilmente sobre el sentido de los ritos cristianos, si éstos hubieran sido celebrados en un lenguaje que les hubieran sido accesible?

## La superstición que tiene por base una fe verdadera

Pero en estos medios, donde reina todavía un paganismo cierto, ¿puede decirse que eso que se llama ordinariamente "superstición" sean aún, simplemente, "vanas observancias"?

Tomemos, por ejemplo, las "cerillas", esos objetos que se les cree dotados de una virtud protectora.

Estas son vanas observancias para los cristianos que hicieran uso de ellas por falta de fe esclarecida, por credulidad. Pero ¿se las puede llamar "vanas observancias" si su uso está basado no en la credulidad, sino sobre una fe verdadera?

Para un pagano, el llevar una cerilla tiene, al menos, el valor religioso que nosotros atribuimos al llevar una medalla o un escapulario; y, sin embargo, esta práctica no es, para verdaderos cristianos, superstición ni vana observancia.

En la fe pagana, en efecto, creen en el poder de un amuleto en función de la consagración que él ha recibido del hechicero, en el cual todas las funciones (de vidente, de adivinación, de medicina, etc.) están incluidas en su papel sacerdotal: sus relaciones con la divinidad y la mediación que él realiza entre el fiel y la divinidad. Este va tan lejos que me parece posible aplicar a ciertas prácticas del paganismo una definición que se aproxima a la que nosotros damos de los sacramentos. Se trata, verdaderamente, de signos sensibles de un efecto que los sobrepasa y capaces de producir este efecto en virtud misma de su institución. Y ellos operan siempre *ex opere operato*, por así decirlo, sobre el sujeto, para asegurar su eficacia, estando limitada al cumplimiento del signo exterior: de la ceremonia. El paganismo es esencialmente formalista: todo el valor de un acto religioso se encuentra en la fórmula, en el rito.

Cuando el paganismo está en contacto estrecho con el cristianismo bien puede creerse que se verá a esta superstición tomar formas inesperadas. Y no habrá que extrañarse si prácticas religiosas cristianas son empleadas como "supersticiones". El doctor Price Mars, que ha estudiado mucho la cuestión religiosa en Haití, pudo escribir, en un libro titulado *Así habla el tío*: "... En cuanto a las menudas devociones tales como el llevar escapularios, votos, novenas, uso de luces, misas de réquiem, etc., ellas encontrarían el empleo más fecundo en las ordenanzas rituales de los brujos [hechiceros] prescritas a sus fieles para que ellos se armonizasen con las más íntimas tendencias de la religión africana" (página 166). No sería inconveniente considerarlo como simples abusos; en el espíritu de aquellos que las emplean hay una verdadera transposición: aquello que era cristiano está, por lo menos, realizado de conformidad con los dones de creencias paganas, y puede, en ciertos casos, llegar a ser elemento de la religión pagana. Por otra parte, una persona que vive en un ambiente pagano, en tanto que ella no haya sustituido sus ancestrales creencias por una plena fe cristiana, estará incapacitada para participar en la vida cristiana con otro espíritu.

## Superstición e idolatría

Es necesario ponerse en guardia contra los equívocos. Este engaño es tanto más posible, tanto más frecuente, cuanto el equívoco existe también en las palabras.

En efecto, si por "superstición" se designan corrientemente las prácticas más

o menos aproximadas a la idolatría, tenemos que esta palabra es también empleada para expresar todo el conjunto del paganismo, según la definición que da San Agustín: "Supertitiosum est quiddam institutum est ab hominibus ad faciendam et colendam idola pertinentem, vel ad colendum sicut deum creaturam, vel ad consultationes et pacem quaedam significationum cum daemonibus placita et foederata..."; o esta otra: "Sacrificia, cum exhibentur Deo secundum eius inspirationem atque doctrinam vera religio est, cum autem daemonibus, secundum impiam superstitiam, noxia superstitio".

Para establecer la distinción entre estas dos clases de supersticiones: vana observancia o idolatría; no es suficiente considerar las apariencias. El valor de un acto religioso depende esencialmente de la fe que le inspira: lo que hace la religión no es ni el rito externo ni el signo, sino la intención y la fe. Y se puede afirmar que algunos ritos y apariencias cristianas pueden ser puro paganismo.

### Dificultad para establecer la distinción

Es fácil distinguir las vanas observancias y todo aquello que constituye, en general, el culto a falsos dioses, ya que en ellos no se encuentra nada de común con el culto del verdadero Dios. Es la posición habitual de la Iglesia en los países de Misiones donde el cristianismo hace frente al paganismo.

Pero esto se presenta muy difícil cuando es el paganismo el que ha sido, por decirlo así, importado a un medio cristiano, donde él ha revestido una forma particular, se ha coloreado de apariencias cristianas y, bajo un *camouflage* engañoso, se sirve de elementos cristianos, y observa ceremonias cristianas en honor de las divinidades.

Esto no es una simple suposición. Otro autor haitiano, J. C. Dorsainvil, afirma al final de su libro *Vaudou y neurosis*, donde estudia largamente esta cuestión: "... pueden encontrarse en Haití las líneas esenciales de la religión africana, simplemente enmascaradas por las nuevas creencias católicas del país" (página 173).

Price Mars, ya citado, va más lejos aún, y escribe: "... se ha llegado incluso a prescribir la obligación de una misma práctica de sacramentos de los dos cultos [paganismo africano y catolicismo] para tener derecho al favor de los dioses de Vaudou" (pág. 166). Estas afirmaciones son ampliamente confirmadas por las experiencias, numerosas, surgidas en el ministerio apostólico.

Esto muestra que nosotros no hacemos frecuentemente otra cosa que la superstición, tomada en el sentido de "vana observancia".

### Existencia de la "mezcla"

A primera vista podría creerse, ciertamente, que no es muy grave, que no hay nada más que una colaboración cristiana del paganismo africano; el hecho de ver la cruz sobre los altares de la religión africana, y las imágenes de los santos en sus templos, podría muy bien ser interpretado como una feliz penetración del cristianismo en estos medios.

De hecho, es probable que debamos afirmar que esta "mezcla" aprovecha sólo al paganismo, que permanece íntegro y guarda todo su valor. Nosotros veremos

que es mucho más justo ver dentro de esta "mezcla" una verdadera paganización de ciertos elementos cristianos.

Lo cierto es que hay una "mezcla" entre las dos religiones no solamente en las apariencias, sino en la práctica. Es también verdad que las personas que participan en las danzas rituales y en los sacrificios en la noche del sábado quieren en seguida asistir a la misa del domingo por la mañana, e incluso comulgan regularmente. Los apologistas del culto africano quieren ver en ello una especie de aprobación de la Iglesia y sacan argumentos de ahí para proclamar que este culto africano es "una buena religión". Algunos ven en esta "mezcla" lo que ellos llaman "la posición tradicional del catolicismo" en el país.

### **Permanencia del culto africano**

Los negros del Nuevo Mundo han sido objeto de muchos estudios sociológicos y antropológicos. Puede, asimismo, decirse que gracias a los progresos de la etnología y a la facilidad de las comunicaciones los estudios afroamericanos han conocido un gran desenvolvimiento, pues ellos establecen el hecho de una asombrosa permanencia de tradiciones africanas entre los descendientes de los desgraciados esclavos que fueron trasportados a América por la atroz trata de negros. Esta supervivencia existe, principalmente, en los ritos religiosos y en las creencias.

La sorpresa es enorme al encontrar tanto parecido después de una tan larga y tan lejana separación, a través de una evolución que se ha desarrollado en condiciones sociales e históricas bien diferentes. Algunos llegan hasta afirmar una "perfecta unidad". Esta fidelidad se explica por la profundidad de la fe religiosa y de la "filosofía" tantas veces milenaria de la que las almas están impregnadas.

Aparte de un cierto sincretismo que ha operado entre los ritos de diferentes razas que se han encontrado y mezclado en las colonias, se encuentran en América las mismas formas de cultos, las mismas creencias profundas, y, a menudo, hasta el mismo nombre de las divinidades. Price Mars se asombra: "Las creencias haitianas cuyo lado más turbio nos ha parecido siempre sus vínculos con la mística africana..." (pág. 105).

### **Religión africana y cristianismo**

La única diferencia que, a pesar de las apariencias, no cambia nada en la religión africana es la coloración cristiana que ella ha tomado en las colonias de América (fenómeno, por otra parte, muy explicable por las circunstancias a las cuales fueron sometidos los esclavos). Price Mars sigue escribiendo así: "Uno de los aspectos más sorprendentes es, a buen seguro, el más curioso [de esta religión], esto es, su asociación con el catolicismo en la fe de las masas" (página 166).

El ejemplo, en cierto modo clásico, porque es muy aparente y probablemente universal, que se pone para esta asociación es la identificación de las divinidades africanas con los santos del calendario católico. Se encuentran listas enteras en los



autores que han tratado de este asunto: Ogoun es San Juan, Loko es San José, Erzulie es la Virgen, Yemenja es la Inmaculada, Osmound es la Virgen de la Candelaria, Obatala es el Cristo de Bomfin, etc.

Pero no acaba aquí el fenómeno de la "mezcla". J. C. Dorsainvil reconoce: "De hecho, es todo el catolicismo el que desfila por allí, y la trinidad consubstancial del culto cristiano no es más tenida en cuenta que los elegidos del paraíso". El mismo sigue escribiendo: "El hecho más extraño es el acuerdo que se hace en ciertas almas entre las creencias búdicas [africanas] y sus creencias cristianas, católicas y protestantes... La burguesía que se arrodilla al pie de los altares [en una iglesia cristiana] ofrece, a menudo, en el análisis, un curioso estado del alma. Estos gestos de adoración, de genuflexión, que ellos repiten sin cesar, los hacen, por otra parte, con una fe confiante y limitada. Para muchos de estos desgraciados la Iglesia no es sino la prolongación de Houmfort [templo pagano], y los santos y santas que se erigen en el cuadro de oro por encima del altar del Santo Sacrificio ellos los conocen, además, bajo denominaciones diferentes" (página 40).

Otro autor que ha escrito un libro titulado *Le Vaudou Haïtien* afirma por su parte que: "Los adeptos de Vaudou han unificado en su concepción los dos cultos: Vaudou y Cristianismo. Ellos asisten a la misa y se arrodillan en las iglesias para hacer sus plegarias y devociones, como todo buen cristiano. Procediendo así, no se sienten salir de sus creencias vaudouescas, integradas en las prácticas del cristianismo. Las ceremonias de la Iglesia son consideradas por ellos como la parte abierta a los profanos, y el lado esencialmente vaudouesco, como la parte reservada a los iniciados" (pág. 5).

### El gesto cristiano cumpliendo con la fe pagana

Lo que más sorprende es que en ninguna parte nadie menciona que esta aportación del catolicismo haya cambiado algo a la religión y a las creencias africanas. Al contrario, se sabe que se ha afirmado la permanencia de estas creencias, a pesar y a través de esta mezcla. J. C. Dorsainvil sigue escribiendo: "En el pueblo campesino y en el proletario de las ciudades la experiencia religiosa apenas si ha sobrepasado las formas sensibles del culto africano. A pesar de las apariencias se vive sobre el viejo fondo de creencias ancestrales y no hay ni ha habido para ellos otra religión que aquella de sus padres".

En un libro reciente, *Los dioses africanos*, Pierre Verger compara a la religión popular del Brasil con la actual religión dahomeyana: "Se conserva la costumbre de dar el nombre de un santo católico a un templo de una divinidad africana... Pero el santo y el *orisha* son uno mismo, sólo el nombre cambia. Sin embargo, según el lugar o el momento será bueno dirigirse a él en latín o en lengua de África" (pág. 13).

Es cierto que no es sólo el nombre lo que cambia. San Juan no es nunca para ellos el apóstol de Jesús, es únicamente Ogoun; es siempre a la divinidad africana a la que se adora, bajo su verdadero nombre, en los templos de los ídolos, y bajo su nombre en las iglesias cristianas.

Pero es la fe lo que hace la religión. El rito empleado en la Iglesia para adorar al verdadero Dios aún es más sagrado, pero si se cumple con fe pagana

y por adorar a falsos dioses no tiene nada de cristiano; se convierte entonces en un acto de religión pagana.

### Definición de "mezcla" por un etnólogo

Un etnólogo, Mr. Alfred Métraux, ha dado a esta curiosa religión que constituye la "mezcla" una definición que es susceptible de ser aceptada en los medios de la antropología: "Es —dice él— una religión popular nacida del sincretismo entre los diferentes cultos del Africa occidental y cierto número de creencias y prácticas católicas adoptadas por los negros" (núm. 12 de *Presencia Africana*, página 15).

Esta definición no puede ser exacta: de hecho, ninguna creencia católica ha entrado en la religión africana para cambiar algo las creencias traídas de Africa. Sólo las prácticas de la religión cristiana han sido adoptadas; pero ellas han perdido, por este hecho mismo, todo el valor propiamente cristiano, pues empleándolas en el culto africano se las interpreta únicamente según los dictados de creencias africanas; sean las que sean dichas prácticas: llevar medallas, uso de agua bendita, misas que se hacen celebrar o sacramentos que se reciben.

Es, sin duda, la razón por la cual este acaparamiento de ritos y de ceremonias cristianas no aporta la menor cristianización a la religión venida de Africa.

#### SINCRETISMO. MEZCLA

¿En qué consiste exactamente este sincretismo? ¿Qué significa exactamente esta "mezcla"? Es a lo que vamos a intentar responder seguidamente.

De la definición dada por el señor Métraux, como de los ejemplos anotados más arriba, podemos concluir que el sincretismo se da y que la mezcla existe por ambas partes.

### Cristianismo en el culto pagano

Es completamente cierto que en el culto africano practicado en América se sirven de todas las clases de ritos cristianos: la cruz domina, a menudo, el altar del templo y juega diferentes papeles; allí se encuentran imágenes de los santos, se recitan oraciones cristianas, se cantan cánticos de nuestras colecciones, etc. Todo ello mezclado con las invocaciones hechas a las divinidades en medio de danzas y de sacrificios.

### Paganismo en el culto cristiano

La otra alternativa es también verdadera en un cierto sentido: el culto pagano ha invadido a la Iglesia a los dioses que se veneran en los templos se les viene también a pedir en las iglesias sobre el nombre del santo al cual ellos han sido

identificados; se hacen cantar misas en su honor; ciertas ceremonias, como las fiestas patronales, no tienen otro sentido, al menos para los no convertidos. Como se ve, la Iglesia, en este caso, es verdaderamente la "prolongación de Houmfort". Es verdad también que la idolatría no se contenta con danzas y sacrificios ordenados en los cultos africanos, sino que le son necesarias aún ceremonias en la Iglesia, y, a veces (en la medida que pueda conseguirlas), ejercidas por el sacerdote.

### La "mezcla" entre los no convertidos

Si se tratara solamente del empleo de prácticas cristianas en las ceremonias de culto africano esto no sería muy grave; además, ¿cómo impedir, por ejemplo, que se tome la imagen de un santo para representar una divinidad, o que las ceremonias de estos cultos se hagan más solemnes con ocasión del calendario cristiano: Navidad, Epifanía, Viernes Santo, Pascua, fiestas de la Virgen o de los santos?

Asimismo, si se tratara solamente de practicantes de cultos paganos que vienen a nuestras iglesias a prolongar sus devociones y sus prácticas de culto, sería fácil obviar los inconvenientes que de ello se deducen, pues bastaría con impedir a estas personas el uso de ciertos sacramentos; de los que se descubriera que hacen un uso abusivo.

### Prácticas de las dos religiones a la vez

Pero la "mezcla" va más lejos. El fundador de la Oficina Etnológica en Haití ha osado escribir: "La amalgama [entre las dos religiones] es total: ya que ella tiene sincretismo, la persistencia de uno de los factores —el Vaudou— depende de la existencia del otro: el Cristianismo" (J. ROUMAIN, *Supersticiones*, pág. 10). Una definición parecida no es un desafío, pero expresa la convicción del autor y deja suponer una profunda interpenetración entre los dos cultos.

En efecto, la "mezcla" consiste, al menos, en el hecho de querer llevar de frente a las dos religiones. Hay personas que desean vivir su vida cristiana, al menos en sus exigencias esenciales, y, a veces, también incluso, lo más intensamente posible, pero sin abandonar la práctica de la religión africana. Se quiere ser buen católico en la Iglesia, pero siendo también un buen "servidor" de los dioses africanos. No hablamos aquí de aquellos cristianos que por la fuerza de la costumbre, o como consecuencia de ciertas circunstancias, pudieran tener algunas debilidades y caer en el pecado de la "superstición", lo cual sería relativamente explicable, dado el medio. Se trata de los católicos practicantes que cumplen regularmente, en consideración a las divinidades africanas, los "deberes" que sustentan para ellos la "herencia" recibida de sus antepasados.

### Ceremonias cristianas convertidas en elementos del culto africano

Hay aún otra cosa que es mucho más grave y que explica, en ciertos casos, esta voluntad de practicar las dos religiones. Es que, en algunos casos, tal o cual

participación del culto puede ser considerada como necesaria para dar al culto africano su perfeccionamiento.

Para dar valor a ciertas ceremonias paganas es necesario añadir otras ceremonias cristianas: esto puede ser una peregrinación; pero también hacer celebrar una misa, o recibir un sacramento. Naturalmente, para obtener esta participación cristiana se atenderán a las condiciones exigidas por la Iglesia cuando no haya medio de hacerlo de otra manera. El valor que a esto conceden puede medirse por los sacrificios que están dispuestos a imponerse para obtenerlo. Esta profanación puede ir más lejos: tan es así, que el bautismo puede ser simplemente la consagración del niño a la divinidad que le ha "reclamado" desde el vientre de su madre.

En la *Mitología Vaudou*, Milo Marcellin no inventa nada cuando escribe: "Damballah Ouedo es un loa [dios] convertido. Cuando tiene necesidad de comulgar pide a uno de sus servidores que lo haga por él" (pág. 58). Damballah no es el solo dios que se pretende convertido al catolicismo.

## Una objeción

Se puede decir: "Cumpliendo una ceremonia de la Iglesia las personas saben bien que se hace referencia con esta ceremonia al verdadero Dios".

Ciertamente, y es justamente por eso por lo que ellos la quieren. El hechicero ha dicho que se tenía necesidad, pero él no puede otorgarla y es necesario pasar por el sacerdote y por la iglesia para conseguirla. Pero no es para honrar a Dios por lo que se la desea, es porque ella ha sido recomendada por el brujo, o por tal obligación resultante de la herencia o de creencias ancestrales. Es por asirse mágicamente a la "fuerza" que debe encontrarse allí, como se cree captar la "fuerza" de las divinidades paganas por las ceremonias hechas en su honor.

## ¿Cuál es la conclusión?

Todo esto existe, ciertamente, y las pruebas abundan para afirmarlo.

Aquellos que obran de esta suerte no ven ningún inconveniente, ninguna contradicción; en su conciencia no sentirán levantarse escrúpulo alguno. Ellos se mofan de cuanto podía ensayarse para hacerles comprender sobre este punto...

Pero si ello es así, bien podemos decir que las ceremonias cristianas empleadas a este fin y con esta intención son en alguna manera parte integrante del culto africano. Luego, en la medida en que la cosa existe, hay una paganización del cristianismo.

\* \* \*

## ¿Cómo explicar el hecho de la "mezcla"?

Para comprender cómo este estado de cosas ha podido establecerse y perpetuarse hay antes que aducir algunas razones: las circunstancias históricas que favorecieron el juego de una concepción religiosa totalmente muy particular, después una voluntad de disimulación que ha equivocado a la Iglesia.

## Conversión oficial de los esclavos

Es necesario, en efecto, remontarse al principio de la llegada de esclavos sobre el continente americano.

La ley ordenaba terminantemente bautizar a todos los esclavos que llegasen a las colonias y de instruirlos en la religión católica. El bautismo tiene lugar habitualmente (se cuenta que ciertos esclavos ensayan de hacerse bautizar varias veces para beneficiarse de la fiesta a que la ceremonia da lugar). Pero la instrucción religiosa —si la tuvo— fue muy superficial.

El nuevo estado religioso de los esclavos, su catolicismo, no era otra cosa, en suma, que una fachada; esta cristianización forzada contra la cual ellos no tenían recurso alguno no podía ser suficiente para hacerles abandonar los dioses que ellos habían conocido y adorado hasta entonces; esta conversión oficial deja indemnes a las creencias que ellos llevaban consigo como “herencia” muchas veces milenaria. Puede, asimismo, suponerse que la sujeción, sobre todo en las condiciones de vida que les era impuesta, no hizo más que arraigar más profundamente las creencias ancestrales y muy particularmente entre aquellos que constituían el sacerdocio de los cultos africanos.

Estos se aprovechaban de la enorme influencia clandestina de que ellos gozaban entre sus compatriotas, no dejando de explotar todos los resentimientos.

Pero como todas las manifestaciones religiosas que no fueran cristianas estaban prohibidas, para practicar su religión debían esconderse, disimular. Y hubo, ciertamente, reuniones secretas; pero, además, se ingeniaban para emplear igualmente las reuniones cristianas.

La identificación de las divinidades africanas con los santos del calendario cristiano es uno de los medios de los que ellos se sirvieron.

Pierre Verger escribe en su libro *Los dioses de África*: “Los negros habían sido todos bautizados, pero ellos seguían atados a sus viejas creencias... La asociación les permitiría manifestarlas en pleno día. Sus cantos y sus danzas, que a los ojos de sus dueños pasaban por simples distracciones de negros nostálgicos, eran, en realidad, reuniones donde ellos invocaban a los dioses de África; cuando el amo pasaba al lado de un grupo eran cantadas la fuerza y el poder vengador de Shango, o la tormenta de Oya (divinidad de las tempestades), o la de Obatala (divinidad de la creación); si preguntaba la significación de estos cantos recibía invariablemente esta respuesta: “Nosotros cantamos en nuestra lengua y nosotros adoramos a nuestra manera a San Jerónimo, a Santa Bárbara, al Cristo del buen fin”, pues cada divinidad africana había sido asimilada a los santos y vírgenes de la religión católica. Tan es así, que, al abrigo de un sincretismo aparente, las viejas tradiciones se mantienen a través del tiempo” (pág. 12).

## Concepción religiosa de los negros

Aquello que en principio no fue más que un medio de disimulación para poder practicar la religión ancestral toma seguidamente otro valor, y la concepción religiosa de los negros les conduciría a ello casi fatalmente.

En efecto, para ellos todo se reduce a un sistema de “fuerzas”.

El libro del padre Temples, *Filosofía Bantúe*, lo expone, larga y pertinente-

mente. "La filosofía de las fuerzas —escribe él— penetra en el conjunto de sus conocimientos. Ellos no poseen otra concepción del mundo. Es esta filosofía la que orienta todos sus actos y sus abstenciones, y todo su comportamiento conscientemente humano está condicionado por la ciencia del ser como *fuerza*" (página 61). Un autor haitiano, J. C. Dorsainvil, escribe ya en 1913: "Nosotros nos remitimos a la opinión que afirma que todo en el mundo se reduce a un juego infinitamente complejo de fuerzas, que las fuerzas solas existen...; si el ser humano no las crea él las recibe de fuera" (*Vaudou et Névrose*, pág. 22). Sin duda que los sacerdotes que han ensayado comprender el pensamiento profundo que anima y dirige a los negros estarán de acuerdo.

Esta "fuerza" de la cual es difícil dar una definición positiva, como también es difícil en psicología decir en qué consiste exactamente el ser espiritual del hombre, su elemento vital —hace notar el padre Temples—, es todo para ellos. Su sola preocupación es la de guardarla, la de preservarla, de hacerla mayor. Parece que toda la actividad religiosa no tiene otro fin. Todo, en fin de cuentas, tiende a protegerse contra las fuerzas malvadas, a reanimar su propia fuerza, a agradecerla rogando a las divinidades con ceremonias y sacrificios.

### Acaparar la fuerza del cristianismo

Como se estaba en estrecho contacto con el cristianismo, que es la religión de Dios, y como Dios es la fuerza suprema, se debía necesariamente intentar obtener esta fuerza, la más grande de todas.

¿Es que las ceremonias cristianas tienen otro fin que el de intentar obligar a Dios, como las danzas y los sacrificios obligan a las divinidades? ¿Es que los sacerdotes no juegan cerca de Dios el mismo oficio que los hechiceros cerca de las divinidades?

Es el hechicero, además, el que indicará qué ceremonia cristiana es buena o necesaria. Ello será fácil de obtener; bastará plegarse a todas las condiciones exigidas por el sacerdote. Se aceptará todo, incluso aprender el catecismo, asistir a misa...; nada será demasiado difícil si se trata de obedecer al hechicero, nada será demasiado penoso por obtener esta "fuerza".

Una vez comenzada esta manera de obrar se ha desarrollado progresivamente hasta constituir una especie de nueva religión y establecer una atroz confusión en los espíritus.

Es normal, en efecto, considerar la "mezcla" como la verdadera manera de practicar la religión africana en América y para practicarla es necesario estar bautizado. Se encuentran en libros y en revistas afirmaciones como éstas: "Es necesario ser buen católico para ser *vaudoussante*".

Por otro lado, la "mezcla" ha llegado a ser sinónimo de catolicismo, hasta el punto que en ciertos medios se piensa que no es posible abandonar el culto de los dioses africanos sin abandonar el catolicismo para entrar en cualquier secta protestante. (Es conveniente advertir de paso que el protestantismo puede sacar partido de esta mentalidad para su propaganda.)

## Responsabilidad de la Iglesia

Se lee o se oye alguna vez esta acusación: que la Iglesia tiene parte de responsabilidad en la existencia de la "mezcla".

A primera vista, esta acusación parece legítima hasta cierto punto, puesto que la Iglesia da cierta participación en sus ceremonias, sin las cuales no habría esta "mezcla".

Es inútil afirmar que la Iglesia ha predicado siempre la doctrina cristiana en su integridad, y que ella enseña perpetuamente la incompatibilidad absoluta del paganism con el cristianismo. Está bien claro que esta situación no se ha realizado sino sin conocimiento de las autoridades religiosas y del clero católico.

No hay ninguna duda de que ella se ha apresurado a recibir a todas las gentes que manifestaban el deseo de convertirse y de participar en la vida cristiana; y cuantos más eran, más derechos tenían a regocijarse. La Iglesia estaba lejos de suponer que un cierto número de sus fieles llevaba así una doble vida religiosa. Antes de admitirles a los sacramentos ella ha controlado su instrucción religiosa, y exteriormente ella podía comprobar que en la práctica de la vida cristiana todo parecía tan ortodoxo como era posible. Sin duda, se pueden, a veces, encontrar ciertas exigencias o prácticas más bien insólitas, pero hay muchas explicaciones justificantes de esto. Sin duda, ella no es demasiado exigente en el hecho de conciencia religiosa, pero no podía suponer que a este mínimo (de exigencias de la Iglesia) no respondía, en el espíritu de los examinados, más que el poder responder a las preguntas que les fueran hechas.

Añadamos que la Iglesia se encontró en una situación un tanto ambigua. Todo el mundo estaba bautizado, esto era admitido como un principio que corría entre la cristiandad de que se está cristianizado; luego es lógico que ella organizase el ministerio bajo la forma habitual de los países de cristiandad.

Lo que seguía favoreciendo la disimulación era el número insuficiente de sacerdotes y las condiciones ordinariamente difíciles en las cuales ellos debían ejercer su ministerio.

En fin, de lo que era imposible dudar era de la voluntad —que se puede decir universal— de guardar sobre este punto el secreto. Pierre Verger escribe delicadamente: "El carácter de dulzura que han tenido siempre las relaciones entre blancos y negros del Brasil se refleja sobre esta Africa del Brasil. Ella se muestra afable y cordial, pero, siempre tan celosa como la misma Africa de sus secretos, sabe admirablemente bien guardarlos" (pág. 13). Intentemos comprender esta respuesta de una brava mujer: "Si se lo hubiera dicho, usted mismo me habría impedido comulgar...". Pero lo que no se llega a explicar es el silencio de los buenos cristianos.

\* \* \*

### Cómo combatir la "mezcla"

Es necesario combatir la "mezcla" porque falsea esencialmente la religión cristiana. No es una simple alteración en la manera de honrar a Dios, es una transformación del cristianismo en una religión que honra a dioses falsos, que se sirve de ceremonias cristianas para hacer de ellas un complemento del paganism.

Es necesario combatir la "mezcla" porque es el más grande obstáculo para la verdadera conversión de las almas en los medios donde existe, muy particularmente a causa de la psicología y de la mentalidad que se encuentra en estos medios: les es cómodo poder ser cristianos sin dejar a sus dioses.

Pero no es fácil esto. Es difícil, en principio, descubrir la existencia de la "mezcla"; nada la denuncia en apariencia y es preciso estar bien informado para apercibirse de ella. Por otra parte, cuanto más se la busque más se esconderá. Es difícil saber hasta dónde se extiende.

Y, además, aquellos que la practican la poseen con todo el fanatismo que les ata a sus creencias africanas. Se revolverán si se les intenta combatir y se levantarán personas que se proclaman defensores de la Iglesia para oponerse a semejante apostolado. Un católico, indignado, escribió en la prensa: "Que no se toque a las posiciones tradicionales del catolicismo en el país".

### **Exigir una completa conversión**

Frente al paganismo la Iglesia ha exigido siempre una verdadera conversión antes de admitir a un pagano a participar de sus sacramentos. Luego nosotros nos encontramos aquí frente a la religión africana, que es paganismo puro, o frente a la "mezcla", que es aún peor.

Esta conversión supone el abandono real y total del paganismo, sea el que sea.

Es por no haberlo hecho, por haber dado a personas insuficientemente preparadas la posibilidad de servirse de las prácticas cristianas, por lo que se ha realizado la "mezcla". Y gentes de fuera se han mofado de nosotros diciendo que habíamos "distribuido los sacramentos a la ligera".

Pero la dificultad es ésta: ¿Cómo saber si quieren verdaderamente abandonar los cultos africanos? Aquellos que desean la "mezcla" se prestarán a emplear todos los medios para equivocarnos.

Y, por tanto, si no hay verdadera conversión, ¿cómo aceptar a un cualquiera a la vida cristiana? Nadie querría hacerlo con un protestante antes de que hubiese abjurado..., y, sin embargo, la religión africana está aún más lejos del cristianismo (que el protestantismo).

### **Cristianizar las prácticas paganas**

Cristianizar las prácticas paganas. Sí, sin duda. Pero si uno se remite a todo esto que se ha dicho sobre la naturaleza de la "mezcla" se verá que todo el esfuerzo que ha sido hecho en este sentido no ha cristianizado alguna costumbre pagana, mientras que es bien cierto que gran cantidad de ceremonias cristianas han sido paganizadas.

Y aunque la cosa pide ser realizada con mucha precaución, sería necesario, sin duda, suprimir, al menos temporalmente, ciertas prácticas cristianas, perfectamente legítimas, pero que son la ocasión de una profanación cierta. Prácticas que pueden variar en especie y en número según las regiones y los medios.



## Desarrollar la instrucción religiosa

Instruir ha sido siempre y en todo lugar la preocupación de la Iglesia. Pero es necesario siempre mejorar la presentación del mensaje evangélico.

Sin duda, no hay nada que cambiar en la doctrina, pero es necesario encontrar el medio para hacerla llegar a los espíritus, a los cuales nosotros la presentemos de tal suerte que les llegue, que ellos la reciban sin deformación. Y esto requiere una adaptación.

Se nos dice a menudo que nuestras palabras y nuestras ideas tienen un sentido diferente en nuestro pensamiento y en el espíritu de aquellos a quienes hablamos. Se nos hace este reproche, no sin fundamento: el haber ofrecido a un pueblo una visión sobrenatural tal, que una fusión de creencias africanas y católicas ha podido realizarse. Asimismo, el simbolismo africano ha jugado para interpretar las ceremonias de la Iglesia y los símbolos cristianos, según sus datos propios, provocando una serie de confusiones. Es, principalmente, sobre este simbolismo sobre el que se apoya la identificación de tal divinidad con tal santo. Y es también el que inspira la adopción de ciertas ceremonias cristianas dentro del culto africano.

Para una adaptación valedera de la instrucción religiosa sería necesario saber la idea que se hace sobre cada punto de la doctrina y presentar en seguida la verdad cristiana en función de los errores y de las ignorancias. Pero esto no es fácil a causa de la voluntad de "retener los secretos".

Y para atender a las almas es mejor conocer las mentalidades, comprender la psicología, tener en cuenta las tradiciones sociales, tan profundas como las tradiciones religiosas a las cuales ellas están, por otra parte, ligadas muy estrechamente y que no corresponden necesariamente a las estructuras administrativas.

Los progresos de la etnología, unidos a las experiencias apostólicas, pueden ayudar grandemente. Es necesario tener en cuenta "las virtualidades que la Naturaleza y la Historia han depositado en las almas", si no, la verdad cristiana corre el peligro de chocar con obstáculos insuperables.

## El injerto más bien que la simiente

Parece que para una evangelización eficaz en el medio en que nos ocupamos aquí sería preferible el método que sugiere la parábola de la cosecha, aquella que se deriva de la comparación del injerto.

La cosecha supone una escarda previa; luego es necesario, al contrario, evitar con cuidado el destruir el sentido de lo sagrado, el espíritu religioso, que existe de una manera tan intensa y tan profunda que todo el mundo vive según la recomendación de San Pablo: "Ora comáis, ora bebáis, o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo por la gloria de Dios". Sobre este vigoroso arbolillo bravío, pleno de una ardiente savia religiosa, no hay nada más que poner el injerto cristiano. Lo que importa es encontrar el punto de inserción que permita al injerto prender y dar sus frutos.

## Esperanza en el porvenir

Encontramos una ligadura que parece casi fanática en la religión africana, pero la ley que les ata es simplemente el miedo. Estos desdichados viven en un ambiente de angustia, en el temor perpetuo de estar bajo las exigencias quisquillosas de sus dioses. Pero ellos tienen miedo de abandonarlos por el terror de su venganza, aunque en el fondo de su corazón tienen también un gran deseo de liberación. El Dios del amor, el más grande, el más compasivo, el más fuerte, que se ve en el Evangelio, les atrae.

Los esclarecimientos que se han hecho sobre esta materia de la "mezcla" —no sin una intervención de la Providencia— si nos han aportado una gran pena nos han arrancado, al mismo tiempo, una ilusión desastrosa y nos han dado la posibilidad de un mejor trabajo apostólico.

## Una palabra de conclusión

Pedimos que se nos excuse de haber desbordado en este pequeño trabajo la cuestión de la "superstición", tomada en su sentido tradicional.

Hemos creído que sería útil tratar esta forma particular tomada por la "superstición", a causa de la gravedad del caso: es la pureza de la doctrina la que está en juego, es el valor esencial del cristianismo el que está herido.

Para establecer este estudio nos hemos servido, principalmente, de los datos recogidos sobre el terreno y de nuestras experiencias inmediatas. Pero cuando se tiene la ocasión de encontrar publicaciones hechas en este sentido sobre la situación religiosa en otros países nos es dado creer que el mismo estado de cosas existe, en un estado más o menos pronunciado, en todas las regiones donde la población está constituida por los descendientes de aquellos que fueron transportados a América por la abominable "trata de negros".

Si la cuestión tratada aquí no interesa a toda la América Latina ella se refiere, sin embargo, a muchos países. (Se debe señalar que ciertas lecturas dejan entender que el peligro de una desviación análoga existe para aquellos que tratan de la evangelización de los indios.)

Por otra parte, todo esto que hemos dicho mira primeramente a dar cuenta de la naturaleza de esta forma particular de la superstición que es la "mezcla". No queremos presumir en nada de su extensión. Esta variará ciertamente con los países, y deseamos que sean numerosas las regiones que están preservadas de su error.

Esto no se hace, por otra parte, sino a costa de encuestas largas y delicadas, ya que se esconden bajo apariencias ortodoxas, que nos pueden descubrir su existencia primero y su estudio después. Nosotros podemos solamente decir que estas investigaciones nos han causado sorpresas profundas y muy dolorosas.

# ESTUDIOS SOCIOLOGICOS LATINO-AMERICANOS

- Núm. 1. Federico DEBUYST, *La población en América Latina*. Demografía y Evolución del Empleo. 60 pesetas.
- Núm. 2-3. Jaime DORSELAER y Alfonso GREGORY, *La urbanización en América Latina*, los dos tomos 90 pesetas.
- Núm. 4. Berta CORREDOR, *La familia en América Latina*.
- Núm. 5. Camilo TORRES y Berta CORREDOR, *Las escuelas radiofónicas de Sutatenza (Colombia)*. Evaluación de los resultados sobre los niveles de vida del campesino. 25 ptas.
- Núm. 6. Juan Luis de LANNOY, *Los niveles de vida en América Latina*. Vivienda, alimentación y salud.
- Núm. 7. Demetrio DÍAZ, *La educación en Brasil*. 35 ptas.
- Núm. 8. Demetrio DÍAZ, *La educación en Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay*.
- Núm. 9. Demetrio DÍAZ, *La educación en Ecuador, Perú y Bolivia*.
- Núm. 10. Demetrio DÍAZ y Pablo Emilio PÉREZ, *La educación en Colombia*.
- Núm. 11. Demetrio DÍAZ, *La educación en Méjico, América Central y el Caribe*.
- Núm. 12. Juan ARCOS, *El sindicalismo en América Latina*.
- Núm. 13. Luis CALDERÓN, Arturo CALLE y Francisco HOUTART, *Problemas de urbanización en América Latina*. Los grupos sociales, las barriadas marginales, la acción religiosa.
- Núm. 14. Juan Luis de LANNOY y Gustavo PÉREZ, *Estructuras demográficas y sociales de Colombia*. 60 ptas.
- Núm. 15. Virginia GUTIÉRREZ DE PINEDA, *La familia en Colombia*. Estudio antropológico.
- Núm. 16. Jorge MENCÍAS, *Riobamba (Ecuador)*. Estudio de elevación socio-cultural del indio. 40 ptas.
- Núm. 17. Cándido Procopio de CAMARGO, *Aspectos sociológicos del espiritismo en São Paulo*. 35 ptas.
- Núm. 18. Francisco HOUTART, *América Latina en cambio social*.
- Núm. 19. Juan Luis de LANNOY, *El comunismo en América Latina*.
- Núm. 20. Gustavo PÉREZ, *El campesinado colombiano*. Un problema de estructura. 60 ptas.



DOCU

ERICANOS

- Núm. 1. 1 1012 00214 7090 *líticas en Amé-*
- Núm. 2. Berta CORREDOR y Sergio TORRES, *Transformación en el Mundo rural Latino-americano. Consecuencias sociales y económicas de las estructuras agrarias*. 40 ptas.
- Núm. 3. Federico DEBUYST, *Las clases sociales en América Latina*, 70 ptas.
- Núm. 4. Juan Luis de LANNOY, *La economía Latino-americana*.
- Núm. 5. Renato POBLETE, *Las Estructuras sociales en Chile*.

## ESTUDIOS SOCIO-RELIGIOSOS LATINO-AMERICANOS

- Núm. 1. Gustavo PÉREZ e Isaac WUST, *La Iglesia en Colombia*. Estructuras eclesiásticas, 60 ptas.
- Núm. 2. Isidoro ALONSO, *La Iglesia en Brasil*. Estructuras eclesiásticas.
- Núm. 3. Isidoro ALONSO, Medardo LUZARDO, Ginés GARRIDO, José ORIOL, *La Iglesia en Venezuela y Ecuador*. Estructuras eclesiásticas.  
Isidoro ALONSO, Ginés GARRIDO, Monseñor DAMMERT-BELLIDO, Julio TUMIRI *La Iglesia en Perú y Bolivia*. Estructuras eclesiásticas.
- Núm. 4. Isidoro ALONSO y Ginés GARRIDO, *La Iglesia en América Central y el Caribe*. Estructuras eclesiásticas.
- Núm. 5. Isidoro ALONSO, Ginés GARRIDO, Enrique AMATO, Angel ACHA y DE GARMENDÍA, *La Iglesia en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Estructuras eclesiásticas.
- Núm. 6. Isidoro ALONSO, Renato POBLETE y Ginés GARRIDO, *La Iglesia en Chile*. Estructuras eclesiásticas.
- Núm. 7. Rutilio RAMOS, Isidoro ALONSO y Domingo GARRE, *La Iglesia en Méjico*. Estructuras eclesiásticas.
- Núms. 8, 9 y 10. Leandro TORMO, *La Historia de la Iglesia en América Latina*, 3 volúmenes.
- Núm. 11. Gustavo PÉREZ, *El problema sacerdotal en Colombia*.
- Núm. 12. Prudencio DAMBORIENA, Manuel L. AVELLÁN y Enrique DUSEL, *El protestantismo en América Latina*. Efectivos, métodos, motivaciones (2 tomos).
- Núm. 13. Ginés GARRIDO, *La colaboración sacerdotal con América Latina*.
- Núm. 14. José Manuel ESTEPA y Jaime DÍAZ, *La liturgia y la catequesis en América Latina*.
- Núm. 15. Oscar DOMÍNGUEZ, *El campesino chileno y la Acción Católica Rural*, 25 ptas.
- Núm. 16. Gustavo PÉREZ, *El problema sacerdotal en América Latina* (3 tomos).